



هيئة الإشراف
د. هاديّة الحارثي

عميد الكلية

د. هاديّة جمال بديوي

وكيل الكلية

د. حسين باجود

رئيس قسم

الدراسات العليا العربية

تقديم

الحمد لله كثيراً كما أمر، والصلاة والسلام على نبيه محمد بن عبد الله المبعوث
رحمة للبشر، وبعد :

فيسعد كلية اللغة العربية وآدابها أن تقدم كتابها الثاني للموسم الثقافي، الذي كان
من المفروض أن يكون في أيدي القراء منذ وقت طويل، غير أن ظروفًا قاهرة حالت
دون ذلك، فإليك أيها القارئ الكريم نعتذر.

أما المحتوى فإنه أبحاث تنوعت، ودراسات مست قضايا متعددة، حاول
الباحثون إبرازها. ومن أهم القضايا التي تعرض لها هذا الموسم «تحقيق التراث، وهو
أمر بالغ الأهمية لأنه يمس جانباً مشرقاً من فكر وتراث الأمة، ومسألة إخراجها
وتقديمه تحتاج إلى صبر وأناة وعقل مستوعب. لذا ركز الباحثون على أهمية انتقاء
ما يُحقق؛ لتكون الفائدة أكثر وأعم، كما عُنوانوا برسم الطريقة المثلى، والمنهج الأسمنى
الذي يجب أن يتبع لإخراج النص في أسلم صورة، مشيرين إلى بعض الأخطاء التي
كثيراً ما يقع فيها بعض المحققين، نتيجة للقراءة المتسريعة، والوهم أو عدم الإلمام
الكافي بالمادة المراد تحقيق نص فيها.

أما القسم الثاني من هذا الكتاب فقد تحدث الدارسون فيه عن التأثير والتأثر في
الأدب، وهذه قضية ليست بدعاً في الآداب، فما من أدب أمة إلا أخذ وأعطي،
وأدبنا العربي أفاد من آداب الأمم كما أفادت منه آداب كثيرة، لكن المهم في كل هذا
هو أن أدبنا حافظ على سماته وخصائصه العربية، فلم يفقد شخصيته ولا سحته
النابعة من المجتمع الذي نشأ فيه، وحسبك بها من ميزة.

أما القسم الأخير من الكتاب فقد ركز على جانب اللغة والنحو وقضية المحافظة
على اللسان العربي، وكيفية تعليم النحو ليصبح ملكة في النفوس.

والله نسأل التوفيق والسداد، ،

د/ عليان بن محمد الحازمي

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد :

فإن الدراسات العليا العربية بكلية اللغة العربية يجد أن من واجبه أن يزجي الشكر خالصاً للقائمين على شئون هذه الكلية ممثلين في سعادة عميد الكلية ووكيلها على الجهود المبذول في إخراج هذه المجموعة الثانية من محاضرات الموسم الثقافي للقسم، للعام الدراسي ١٤٠٣هـ - ١٤٠٤هـ، فلولاً لهذا المجهود لكان حال أعمال هذا الموسم حال الأعمال السابقة التي لازال كثير منها حبيس أشرطة التسجيل أو المخطوطات.

وإن الناظر إلى عناوين المحاضرات والتدوات لا يخطئه الهدف الذي يسعى إليه القسم وهو أن تكون أعمال الموسم الثقافي في خدمة المقررات الدراسية، ليس في الدراسات العليا فحسب بل وفي المرحلة الجامعية. ومن أجل هذا كانت محاضرات الموسم وتدواته تسير إلى جنب القضايا التي تعنى المناهج بمعالجتها. وكيف لا يكون الأمر كذلك، وإن من صميم أهداف هذه المواسم الثقافية التي يكاد يغطي عددها أصابع اليدين أن يشترك الطلاب النابهون في إلقاء المحاضرات وإدارة التدوات وفي المناقشات.

ومن البين أن بعض أعمال هذا الموسم منها ما يعالج جزءاً من قضية علمية لا يستغنى عنها أي دارس كتحقيق نسبة المخطوطة إلى مؤلفها، وكالتصحيح والتحريف، وتخريج الحديث النبوي الشريف. ومنها ما يعالج قضايا واسعة شاملة كتأثير القصص العربي في القصة الأوربية الحديثة وأثر الأدب الأوربي في القصة العربية.

إن الأمل كبير في الله تعالى أن تكون هذه الدراسات قد أنارت للطلاب والدارسين بعض الجوانب في طريق التحصيل والدرس. ولا يفوتني أن أزجي الشكر لكل الذين أسهموا في هذا الموسم من الذين اقتضت طبيعة العمل ظهور أسمائهم

وَالَّذِينَ لَمْ تَقْتَضِ طَبِيعَةُ الْعَمَلِ ظُهُورَ أَسْمَائِهِمْ لِأَنَّ الْجَمِيعَ يَعْمَلُونَ صَفَاءً وَاحِدًا مِنْ
أَجْلِ غَايَةٍ شَرِيفَةٍ وَغَرَضٍ نَبِيلٍ .
وَصَلَّى اللَّهُ وَسَلَّم عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ . وَالْحَمْدُ لِلَّهِ
رَبِّ الْعَالَمِينَ .

د/ حسن محمد باجوده
رئيس قسم الدراسات العليا العربية

تخریج النص

د. محمد إبراهيم البنا

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين،

وبعد فلا توجد أمة لها مثل تراث العربية، فهذا التراث بحريموج بمختلف ألوان المعرفة الإنسانية التي احتوتها حضارة الإسلام وتمثلتها ونمتها وأضافت إليها، وقدمت للبشرية أخصب ما عرفت في عصورها السالفة. وقد امتد هذا التراث خلال القرون الماضية يساير الحياة وترى فيه الأجيال قيمة من أهم قيم حياتها، فهو تراث ينقل لها لغة كتابها الكريم، وحديث خاتم النبيين. وفي سبيل المحافظة على هذين الأصلين قامت علوم كثيرة في التفسير والقراءات، والفقه وأصوله، والحديث وعلومه، والكلام والمنطق، واللغة والأدب، والتاريخ والأخبار والأنساب. ولقد خاطب هذان الأصلان في نفس المسلم الفطرة النقية ليلغا بها غاية الإمكان الخلق والحضاري، ففيها دعوة مؤكدة الى طلب العلم، والتدبر في آيات الله في الآفاق والنفوس. ومن ثم شهدت عواصم العالم الإسلامي حركة علمية نشطة في مختلف المجالات، فليس التراث العربي مقصوراً على العلوم الإنسانية، بل تجاوزها إلى العلوم التجريبية في الطب والفلك والرياضيات وغيرها.

وهذا التراث يجب أن يخرج منطلقاً من إसार الزمان والمكان، فلكل زمان لغته، وكذلك لكل مكان، ولكل منها طريقته في الأداء. ومن رحمة الله بالعرب أن علماء اللغة الأوائل قد أرسوا قانوناً عاماً، ماضياً إن شاء الله إلى يوم القيامة، في تعليم لغة الإسلام، وهو أنه يجب المحافظة على الكيفيات التي يشكل عليها الكلام الذي نزل به القرآن، وحددوا لهذا الكلام الذي يجب يتبع عصره لا يتجاوزونه، فكانت هذه الكيفيات المعتبرة هي التي تدارسها الأجيال، كما أنه يجب أيضاً المحافظة على معجم هذا الكلام ومن هنا بقيت هذه الأجيال وثيقة الصلة، فهيئة الكلام في كل عصر وزمان لا تخرج عن هيئة هذا الكلام العربي، وإن اختلف ما تضمنه هذه الهيئة من مفردات ومضمونات بحسب ظروف كل عصر وبهيئة.

* ألقى يوم الاثنين ١٤ / ١ / ١٤٠٤ هـ

ولقد فرض هذا أن يكون محقق التراث - أياً كان موضوع الكتاب المحقق - عالماً بالعربية، نحوها وصرفها ومعجمها، ذا خبرة وتجربة غير محدودة في هذا المجال. وقد يُظن أنه يكفي أن يكون قد اطلع على مبادئ في العربية. وهذا خطأ كبير، فكثير من التراكم التي قد يصادفها المحقق، وكذلك الأبنية، لا تجوز في هذه الأوليات، وسائغة جداً عند من له بصراً بموسوعات النحو والمعاجم. ويحضرني في هذا قول ابن سلام عن خلف الأحمر: «اجتمع أصحابنا أنه أفرسُ الناس بيت شعر، وأصدقُ لساناً». فأفرد الضمير وهو عائذ على الناس، ويقول الأستاذ محمود محمد شاكر: «ولم يقل: وأصدقهم، وهو عربي عتيق قديم^(١)». وساق من الشواهد على ذلك الحديث: خير النساء صوالح قريش، أحناه على وليد في صغره، وأرعاه علي زوج في ذات يده». وأحال في فهم هذا على كلام جيب لأبي القاسم السهلي. ولقد نُسب إلى الإمام علي أنه قال: «والحكم الله والمعود إليه يوم القيامة». ويقول ابن الأثير: هكذا جاء المَعُود على الأصل، وهو مفعَل من عاد يعود، ومن حق أمثاله أن تقلب واوه ألفا كالمقام والمراح، ولكنه استعمله على الأصل^(٢).

وإذا كنا نتطلب في المحقق هذه المعرفة، فإننا نطلب أيضاً أن يكون عارفاً بمجالات تدخله في النص، ذلك أن هناك نصوصاً ينبغي أن لا تمتد إليها يد التغيير أو التصويب، وإنما يجب عليه أن يثبتها كما وردت، لأنها تمثل لغة هذا المؤلف أو لغة أهل زمانه، ومن نتاج هذا العصر، من ذلك ما وجدته لأبي يوسف في كتابه الخراج^(٣)، قال غير مرة وفي جميع النسخ: «وما أجلبوا به من المتاع والسلاح والكراع»، يريد بها أجلبوا به: ما أخذوه من العدو وحملوه إلى عسكرهم. على أن الفعل «جلب» يتعدى بنفسه، يقال جلبه، ويقال أيضاً: اجتلبه. وقال أبو يوسف أيضاً: «فأما المحظور عليه من السمك الذي يؤخذ باليد^(٤)». وقياس العربية أن يقال: «فالذي»، بإثبات الفاء هذا وأمثاله لا ينبغي تعديله، وعلى المحقق أن يثبت في صلب النص، وبينه في الحاشية إلى أقوال العلماء في ذلك. أما مجالات تدخله فسنتبه عليها بعد.

(١) طبقات فحول الشعراء ٢٣.

(٢) اللسان، مادة: עוד. وانظر نهج البلاغة ١٨٦ بتحقيقنا، ط دار الشعب بالقاهرة.

(٣) الخراج ٥٧.

(٤) م. ن ٢١٢.

ثم إنه يجب أن يكون المحقق مُتَخَصِّصًا، فلا يجيد تحقيق نصّ في الفقه إلا عالم يعرف أصول هذا العلم، ومصطلحه، ورجاله. وكذلك يقال في غيره من العلوم. ويأتي بعد ذلك أن تكون له خبرة بالمكتبة العربية والمصادر التي يمكن أن يفيد منها في تقويم النصّ، ثم تجربة مع التراث المخطوط تجعل المحقق عارفا بأنواع الخطوط، وأزمانها، وأوهام النساخ، وأسباب هذا الوهم.

لا أعتقد أن نصًّا يمكن أن يحقق علميا إلا إذا استجمع هذه الأمور الثلاثة المتقدمة: البصر باللغة العربية، والتخصص، وخبرة بالتراث والمكتبة. وقبل ذلك لا بد أن يكون المحقق أميناً على إخراج النصّ، مدركا التبعية الجسيمة التي هو بسبيلها، لا يعرف التهاون، ولا تأخذه العجلة، فكم من نصوصٍ أضربها افتقاد النصّ للأناة والمعاناة الواجبة.

قد يقال: إنه من المجازفة إذاً إسناد تحقيق التراث إلى بعض طلبة الدراسات العليا، وغالبهم لم يستوف بعدُ الشروط المتقدمة؛ إذ يبدو أن الجامعات قد عكست الأمر، فالتخصص لا يكون إلا بعد الانتهاء من مرحلة الدراسات العليا، والبصر باللغة والخبرة بالتراث أمران يحتاجان إلى وقت طويل، فأين خريج الجامعة المحدث من هذا كله؟ والإجابة أن طالب الدراسات العليا طالب متميز باستعداده، ثم إنه لا يخوض التجربة وحده، وإنما يصحبه فيها مشرف أخذ بأسباب التحقيق. ولقد أحسنت جامعة أم القرى صنعاً حين خصصت في السنة التمهيدية ساعتين للبحث العلمي وتحقيق التراث، وإننا لنتنظر أن يبدأ الاهتمام بتحقيق التراث في مرحلة البكالوريوس، وأن تكون فيها ساعات تحسب في حساب التفوق للطلبة الذين لهم قدرات خاصة. ولأبد وقد ذكرنا الإشراف على التحقيق أن نُمِيز بينه وبين الإشراف على البحوث والدراسات، إن الإشراف في البحوث لا يجاوز فيه المشرف أن يراقب مسيرة الطالب من خلال المنهج الذي ارتضياه، وقد ظن بعض المشرفين أن الأمر ينسحب كذلك على الإشراف على التحقيق، فيقصّر عمله على رسم منهج التحقيق دون أن يخوض مع الطالب غمار النصّ. ولقد أدّى ذلك إلى العبث بالنصوص، وضياع الجهد، ثم - وهو الأخطر - أن الطالب يخرج من رحلته صفر اليدين، فلا نصّ هو جدير بالإخراج والنشر، ولا خبرة يمكن أن يشارك بها مستقبلاً.

لا أتجاوز الحقيقة إذا قلت : إنه يجب أن يتابع المشرف عمل الطالب في المخطوطة فقرة فقرة، وجملة جملة، وأن يراقب مسيرته في قراءة النص، ومعارضة النسخ، وتخريج الشواهد، وتقويم الآراء، فإذا تم الاشراف على هذا النحو أملنا أن نخرج محققاً باحثاً، ونصاً صالحاً للنشر.

هذه كلمات لا بد منها قبل أن أتحدث عن تخريج النص، ولقد اخترت هذا العنوان عامداً لأن كثيراً من الذين يعدّون هذه النصوص للنشر قد يقصرون همهم على تخريج نوع معين من الشواهد، وتذييل الصفحات بمصادر التخرّيج، والاكتفاء من هذه المصادر حتى لكان الكتاب المحقق وضعه مؤلفه لتفهرس في حواشيه هذه الشواهد، وأرى في ذلك إثقلاً لكاهل النصوص دون فائدة تذكر، وإذهاباً للجهد يجب أن يصرف لضبط النص وتحريره وتخليصه من مشكلاته. ولقد لمس الأستاذ محمود محمد شاكر هذه الظاهرة التي بدأ يأخذ بها كثير من المحققين، فقال في مقدمته لتحقيق طبقات فحول الشعراء: «أما سيرتي في العمل فقد آثرتُ ألا أذكر في المراجع إلا ما لاغنى عنه، وكرهت أن أحشد عند كل مكان مراجع كثيرة لا ينتفع بها قارئ الكتاب انتفاعاً يذكر. وأما أهل العلم والتحقيق والتدقيق فهم أقدر مني على استيعاب ما يشاءون من المراجع، وهم لذلك في غنى عن إدلالي عليهم بكثرة مراجعي وتنوعها»^(١).

إن تخريج نص من النصوص يتطلب من المحقق أن يعتقد أن النص الذي أمامه مظنة التحريف والتصحيف، والسقط والزيادة، وإن أجمعت النسخ على الصورة التي يراها، كما يعتقد أنه قد يهّم المؤلف، وأنه قد ينسى، وأنه قد يقول قولاً لا يعتمد على استقراره وعلى المحقق أيضاً أن يعتقد كذلك أن المراجع التي قد يوثق منها نصوص الكتاب عرضة أيضاً للتحريف والتصحيف، سواء كانت مخطوطة أم مطبوعة، وسواء أكانت محققة أم غير محققة. وكل ذلك يستدعي أن يعرض المحقق نص الكتاب - سواء أكان شواهد أم أقوالاً للعلماء، وسواء في ذلك السند والمتن - على مظهره، لا نفرق في هذا بين الشواهد والآراء، والأسماء والأنساب، والمادة العلمية التي يقدمها المؤلف، فإذا وافق النص المرجع ولم يوجد ما يخالفهما، فتلك هي الغاية المطلوبة.

(١) طبقات فحول الشعراء، المقدمة ٧١.

والشواهد متعددة بين الآيات والأحاديث والأمثال والأشعار، وتخريجها يختلف بحسب موضوع الكتاب المحقق، فلا جدال أن تخريج النحويّ يختلف عن تخريج الأديب واللغوي، والفقهاء والمحدث. أما الآيات القرآنية فيجب أن يثبت المحقق في ضبطها وتخريجها، وألا يعدل عن رسمها إلى رسم يوافق قراءاته، ذلك أن بعض المؤلفين كان مثلاً يقرأ بقراءة ابن كثير أو قراءة أبي عمرو، فلا ينبغي العدول عن هذا الرسم إلى رسم قرأ به المحقق، وهذا يقتضيه أن يعرض الرسم على كتب القراءات، وبنه على قارئه، ومن ذلك ما وجدته محققو تفسير ابن كثير^(١) من رسم آيتي الإسراء ٦٨ و ٦٩: (أفأنتم أن نخسف بكم جانب البر أو نرسل عليكم حاصباً ثم لا تجدوا لكم وكيلاً. أم آنتم أن نعيدكم فيه تارة أخرى فنرسل عليكم قاصفاً من الريح فنغرقكم بها كفرتم) هكذا وردت هذه الأفعال في مخطوطة الأزهر بالنون، وهي قراءة ثابتة في السبعة. وكذلك تكرر الأمر في غير موضع من هذا التفسير، فأثبت المحققون الرسم لأنه يوافق قراءة، ويؤيّد قارئها.

وأما الأحاديث فإن موقف الفقيه أو المحدث أو المفسّر من تخريجها غير موقف النحوي، أو عالم اللغة، أو الأديب. فالأولون قد يُعَيّنُونَ بذكر الوجوه المتعدّدة للحديث وطرق إسنادها، فيتعدد تخريجهم للحديث لبيان درجته. أما رجال النحو واللغة والأدب فيكفيهم التنبيه على مصدر واحد من مصادر التخريج، لأن هدفهم هو الاطمئنان على سلامة النص، وهذا حسبهم.

وأما الأشعار والأمثال فتجد النحويّ واللغوي والأديب يعتدّ بها، ويتحرّى ضبطها، ومن هنا قد تعدّد مصادره، على أنه ينبغي الاقتصاد في التخريج بما يطمئن المحقق على سلامة النص المستشهد به، وإذا كان المحقق نحوياً فلا ينبغي أن يتعدد التخريج إلا إذا كان ذلك التعدّد مبيّناً عن اختلاف وقع بين النحاة في توجيه الشاهد، مثال ذلك قول كعب الغنويّ:

وما أنا للشيء الذي ليس نافعي ويغضب منه صاحبي بقؤول

(١) تفسير القرآن العظيم ٩٤/٥

لابد من ذكر مرجعين أساسيين في تخريج هذا البيت، وهما كتاب سيبويه، والمقتضب للمبرد، لأن هذين الشيخين كان لكل منهما اختيار في هذا البيت، فإذا أضاف المحقق إلى هذين المرجعين شرح المفصل لابن يعيش وخزانة الأدب، فقد دلّ قارئه بهما على ما يكون توضيحاً للخلاف بين سيبويه والمبرد.

إن الهدف الأساسي من التخرّيج هو الاطمئنان على سلامة النصّ المخرج، فإذا وافق النصّ المخرج مرجعه، فليس على المحقق أن يتثبت من مرجع ثالث. وإن اختلف النص مع مرجعه كان عليه أن يحتكم إلى مراجع أخرى تكون سندّه في إثبات الرسم الذي لديه أو تعديله. ذلك أنه لم تسلم أيضاً مراجع التحقيق من التصحيف والتحرّيف، فترى بعض النصوص فيها وقد أثبتت على رسم لا يعتمد على أساس، وترى بعض المحققين وقد حاول تعديله فيجانبه التوفيق أحياناً. ومن ذلك بيت حاتم:

وسُقِيتُ بالماء النّмир ولم أترك الأطلس حمّة الجفّر

في الديوان المطبوع: «لم أترك أواطس»^(١)، ولا معنى لأواطس هذه. وفي شرح النوادر عن أبي حاتم^(٢): «الأطلس. ويقول أبو عبيدة: معنى الأطلس: أتلطخ بها.

وفي تفسير آية المائدة ٣٣ (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله)، نقل الحافظ ابن كثير عن الطبري قوله: «وبعضهم يقول: هم ناس من بني سليم، ومنهم من عرينه ناس من بجيلة». كذا ورد في مخطوطة ابن كثير^(٣)، ونصّه في تفسير الطبري^(٤): «ومنهم من عرينه وناس من بجيلة»، هكذا بواو العطف. وقد رجح محققو تفسير ابن كثير ما ورد في أصلهم اعتماداً على ما في كتب الأنساب من أن بني عرينه من بجيلة، ثم على نص مروي عن أنس في تفسير هذه الآية^(٥)، وهو قوله: «نزلت في أولئك النفر العرينيين، وهم من بجيلة».

(١) الديوان، دار بيروت للطبع والنشر ٥٤.

(٢) النوادر لأبي زيد ٣٥٣.

(٣) تفسير القرآن العظيم ٩٢/٣.

(٤) تفسير الطبري ٢٤٧/١٠.

(٥) تفسير القرآن العظيم ٩٤/٣.

أمثال هذه التحريفات والزيادات تصادف المحقق في مراجعه، وعليه أن يثبت مما وراء المراجع من الكتب التي تعد أصولاً لها، مثل المعاجم، وكتب الأدب والأنساب وغيرها، ثم يحسم الأمر فيثبت ما ينتهي إليه بحثه، ويعلق عليه.

وإن للمؤلفين أوهاماً وأقوالاً يعوزها الاستقراء والثاني في فهم النصوص، ولا يملك المحقق أمام نصوص المؤلفين إلا أن يشتها كما هي، ويعلق عليها. ومن ذلك ما ذكره ابن كثير في تفسيره^(١)، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم فتح مكة: «وكل ربا في الجاهلية موضوع تحت قدمي هاتين، وأول ربا أضع ربا العباس». وقد وهم ابن كثير في ذلك، لأن هذا لم يكن يوم فتح مكة، بل كان في خطبة الوداع بعرفة^(٢).

ولقد ذكر ابن كثير في تفسير قوله تعالى: (وإسماعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين) [٨٥ من سورة الأنبياء]، قال: «وقد روى الإمام أحمد حديثاً غريباً - ثم رفع سنده إلى ابن عمر، قال: سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً لو لم أسمعه إلا مرة أو مرتين - حتى عد سبع مرات - ولكن قد سمعته أكثر من ذلك، قال: «كان الكفل من بني إسرائيل لا يتورع من ذنب عمله...» وذكر الحديث. ثم قال ابن كثير: «وهذا الحديث لم يخرج أحد من أصحاب الكتب الستة، وإسناده غريب»^(٣). كذا قال الحافظ ابن كثير، والحديث أخرجه الترمذي في أبواب القيامة^(٤) من هذا الطريق، وقال: «هذا حديث حسن». وقد زاد صاحب تحفة الأحوزي في تحريجه.

أما أوهام الطباعات السابقة للنص الذي يراد تحقيقه، فيجب تجريد النص منها، لأنه لا يدري مأتاها، ففي الطباعات السابقة لتفسير ابن كثير - وما أكثرها - عند آية الأنعام ٧٣: (ويوم ينفخ في الصور)، قال ابن كثير: «والصحيح أن المراد بالصور القرن الذي ينفخ فيه إسرافيل عليه السلام، ثم ذكر قول الطبري: (والصواب عندنا ماتظاهرت به الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: إن إسرافيل قد

(١) تفسير القرآن العظيم ٤٨٤/١.

(٢) انظر السابق، وعمدة التفسير ١٨٩/٢.

(٣) تفسير القرآن العظيم ٣٥٩/٥ - ٣٦٠.

(٤) انظر تحفة الأحوزي ١٩٨/٧ - ٢٠٠.

التقم الصور وحنى جبهته، ينتظر متى يؤمر فينفخ^(١). لقد زاد الطبقات السابقة بعد هذا الحديث : «رواه مسلم في صحيحه». وهذه الزيادة خلت منها مخطوطات هذا التفسير، ولا شك أنها مقحمة على نصه. ولقد حيرت هذه الزيادة محقق تفسير الطبري حيث قال وهو يخرج هذا الحديث : إن ابن كثير قال : رواه مسلم في صحيحه، ولم أستطع أن أعرف مكانه في صحيح مسلم».

ومن أخطر ما وجدته في الطبقات السابقة لتفسير ابن كثير عند تفسير آية الحج ٥٢، وهي قوله تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته، فينسخ الله ما يلقي الشيطان، ثم يحكم الله آياته، والله عليم حكيم). فقد ذكر كثير من المفسرين عند هذه الآية قصة الغرائق، وساق ابن كثير ماورد فيها من آثار، وقال : «وكلها مرسلات ومنقطعات». وختم تفسيره، للآية بقوله : «وقد تعرض القاضي عياض - رحمه الله - في كتاب الشفاء، وأجاب بما حاصله^(٢)». وهنا توقف نص ابن كثير في مخطوطة الأزهر، وزادت الطبقات السابقة : «أنها كذلك لثبوتها». وهي زيادة من عمل جاهل أو مغرض، ونص القاضي عياض في الشفاء : «فاعلم أكرمك الله أن لنا في الكلام على شكل هذا الحديث مأخذين، أحدهما في توهين أصله، والثاني على تسليمه، أما المأخذ الأول فيكفيك أن هذا الحديث لم يخرج أحد من أهل الصحة، ولا رواه ثقة بسند سليم متصل، وإنما أولع به ويمثله المفسرون والمؤرخون المولعون بكل غريب...». ثم قال : «وأما المأخذ الثاني فهو مبني على تسليم الحديث لو صح - وقد أعاذنا الله من صحته - ولكن على كل حال فقد أجاب عن ذلك أئمة المسلمين».

إن هدف التحقيق هو تجلية النص وتنقيته من أوهام النساخ بعرضه على المصادر والمراجع، فهي الحكم فيما يجب أن يثبت وما يجب أن يعدل. أما ما يقع فيه من المؤلفين ولا يمكن نسبته إلى التحريف أو التصحيف فهذا يجب على المحقق أن يثبته كما ورد، وأن يعلق عليه بما يراه صوابا. والله أعلم.

(١) تفسير القرآن العظيم ٣/ ٢٧٦.

(٢) م. ن ٤٤٠/٥ - ٤٤١.

تخریج الحدیث النبوی فی تحقیق کتب التراث

د. مصطفى عبد الواحد

● تقرر في مناهج المحققين الفاقهين لمعنى تحقيق كتب التراث : أنه لا بد من توثيق النصوص والتحقق من صحتها بمراجعتها على مصادرهما ، وتصحيح مايقع فيها من تحريف .

وإذا كان كثير من المحققين يحرصون على ذكر أسماء السور التي ترد آياتها في النص المحقق ، وذكر أرقام الآيات . . مع يُسر التعرف إلى الآيات والسور فإن الحديث النبوي بحاجة إلى عناية المحقق وجهده . . في تخريجه وتوثيقه بذكر موضعه من كتب الصحاح أو المسانيد والسنن . . وبيان درجته من الصحة أو الحسن أو الضعف أو الوضع . . حتى لا يخدع القاريء لهذه الكتب ويظن أن سكوت المحقق عن هذا الحديث دليل على صحته وثبوته .

وقد يقع الوهم في بعض الكتب القديمة ، فنرى من ينسب حديثاً إلى صحيح البخاري أو مسلم ، وهوليس فيهما . . ومن هنا فإن على المحقق أن يستوثق من ذلك . وأضرب هنا المثل بتجربة لي وقعت في تحقيق الجزء الأول من كتاب «سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد» لـ محمد بن يوسف الصالحى الشامي المتوفى سنة ٩٤٢ هـ وهو الكتاب المعروف بالسيرة الشامية ، فقد وجدت فيه حديثاً معزواً إلى صحيح البخاري وهو : «عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها قال : «ما بعث الله نبياً قط إلا أخذ عليه العهد : لئن بعث محمد صلى الله عليه وسلم وهو حيّ ليؤمنن به ولننصرنه ، وأمره بأخذ الميثاق على أمته إن بعث محمد صلى الله عليه وسلم وهم أحياء ليؤمنن به ولننصرنه» . حيث قال المؤلف بعد إيراد هذا الحديث : «رواه البخاري في صحيحه ، كما نقله الزركشي في شرح البردة . . (١)» وأخذت أبحث في صحيح البخاري عن هذا الحديث لتوثيقه بذكر الجزء والصفحة ، أو الكتاب والباب ، فلم أجده فيه . . وعجبت من الصالحى كيف ينسب هذا الحديث إلى صحيح البخاري نقلاً عن الزركشي في شرح البردة . . ولكنني تبينت بعد ذلك أن الرجل قام بواجبه لتحقيق نسبة هذا الحديث ، إذ قال بعد ذلك بسطرين : «ولم أظفر به فيه» ! ولكن من يقرأ التخريج الأول يكاد يكتفى به ويعول عليه !

* ألفت في ندوة للتراث مع الدكتور محمد البنا .

(١) سبل الهدى والرشاد ١٠٩/١ (المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة) سنة ١٣٩٢ هـ .

١٩٧٢ م .

● وهكذا فإن وقوع الوهم في تخريج الأحاديث في الكتب التراثية ليس بمستبعد ، وعلى المحقق في هذا العصر أن يقي القاريء العناء والمشقة ويقدم له الحقيقة ، بتخريج الأحاديث النبوية وتحقيقها ، ولا يكفي بالنقل عن الكتب القديمة في هذا التخريج ، وخاصة أن فهارس الحديث النبوي في هذا العصر تتوفر عليه كثيرا من الجهد وتقرب له المسافة في معرفة موضع الحديث من الصحاح أو المسانيد .

● وهنا لابد أن نناقش قضية تخريج الأحاديث النبوية في كتب الأدب والتاريخ . فإن بعض المحققين يرون أن الأحاديث التي تستوجب التخريج هي التي ترد في كتب التفسير والفقه والعقيدة . . أي التي يحتاج بها في هذه العلوم ، أما الأحاديث التي تذكر في كتب الأدب والتاريخ فلا داعي لتخريجها . . إذ أنه لا يحتاج بها على شيء ولا يترتب عليها حكم !

ولكن الأمر في الحقيقة لا يختلف . . فما دام الحديث منسوبا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا بد من تصحيح تلك النسبة ، منعا للكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : « من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار »^(١) .

ومن هنا فإن كتب الأدب والتاريخ لا تنفرد بحكم في قضية تخريج الأحاديث النبوية الواردة فيها ، بل هي بحاجة شديدة إلى ذلك لمظنة التساهل في الرواية وعدم إيراد الحديث بنصه المحفوظ عند أهل الحديث .

وقد أحسن الأستاذ الشيخ أحمد محمد شاكر رحمه الله في تخريج الأحاديث الواردة في كتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة ، مع قتلها في هذا الكتاب . . كهذا الحديث الذي نقله ابن قتيبة عن ابن الكلبي في ترجمة امرئ القيس ، والذي يتضمن وفود قوم من اليمن يريدون النبي صلى الله عليه وسلم ، وأنهم ضلوا الطريق حتى أنشد بعضهم قول امرئ القيس :

لما رأته أن الشريعة همها وأن البياض من فرائضها دامي^(٢)
تيممت العين التي عند ضارج يفيء عليها الظل عرْمُضها طامي^(٣)

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب العلم باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم ٢٢/١ ط الاميرية وهو في مواضع أخرى من الصحيح . وفي صحيح مسلم أيضا كتاب الزهد حديث رقم ٧٢ .

(٢) الشريعة : مشرعة الماء وهي مورد الشاربة التي يشرعها الناس فيشربون منها ويستقون . والفرائض : جمع فريضة وهي لحمة عند نفخ الكف في وسط الجنب عند منبض القلب . وهما فريستان ترتعدان عند الفزع .

(٣) ضارج : جبل . والعروض : الطحلب . والطامي : المرتفع .

فكان ذلك سبباً في معرفتهم الطريق ، وأنهم ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا له : « أحيانا بيتان من شعر امرئ القيس ! » فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « ذاك رجل مذكور في الدنيا شريف فيها ، منسي في الآخرة خامل فيها ، يجيء يوم القيامة معه لواء الشعراء إلى النار » .

وقد عزا ابن قتيبة هذه الرواية إلى ابن الكلبي في هذا الموضع من كتابه^(١) ، بعد أن ذكرها بعد ذلك بغير عزو^(٢) . ومثل هذا الحكم على شاعر جاهلي لاتصح نسبته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأن حكم أهل الجاهلية عامة معروف باعتبارهم أهل فترة . كما أن هذا اللفظ المروي به الحديث بعيد عن بلاغة النبوة وبيانها المشرق . هذا عن متن الحديث ، أما روايته فقد أحسن الأستاذ أحمد محمد شاكر في تخريجه لما إذ بين أن هذه القصة معروفة عند أهل الأدب ، فقد ذكرها ابن قتيبة في عيون الأخبار أيضاً ، ورواها صاحب الأغاني ثم قال : « هذا من أشهر الأخبار » وهي مشهورة عند الأخباريين والأدباء ، ولكنها غير معروفة عند المحدثين ، وهم الحجة فيما ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأخبار ، فإني لم أجد أحداً منهم رواها أو أشار إليها ، إلا حديث : « امرؤ القيس صاحب لواء الشعراء إلى النار » فقد رواه أحمد في المسند ٢٢٨/٢ من حديث أبي هريرة مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو حديث ضعيف جداً^(٣) .

وتعقب الشيخ شاكر رحمه الله بعض رواة هذا الحديث في مسند أحمد وبين ما فيهم من جرح عند علماء الحديث ، حتى نقل عن الحافظ ابن جعفر أنه قال عن هذا الحديث : « وهو خبر باطل » كما جاء في كتابه لسان الميزان .

وهذا هو الواجب على من يتصدى لتحقيق كتب الأدب والتاريخ ، فكما أنه يُعني نفسه في نسبة بيت إلى قائله . . أو تكملة بيت ذكر المؤلف شطره . . فأولى به أن يبذل جهده ، وإنه ليسير ، في تحقيق نسبة الحديث إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(١) الشعر والشعراء لابن قتيبة تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر ٧٥/١ الطبعة الأولى القاهرة سنة ١٣٦٤ هـ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٨ - ٥٩ .

(٣) هامش ٢ ص ٧٥ من الجزء الأول من المرجع السابق .

ولكننا نعجب حين نرى بعض المحققين المعاصرين يستثقل تخريج الأحاديث النبوية في كتب الأدب والتاريخ . . ويعفي نفسه من هذا الواجب . . بينما يزعم هوامشه بتعليقات شتى لاتمس الحاجة إليها . . وعلى سبيل المثال فإني أشير إلى تحقيق الدكتور عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطي) لرسالة الغفران، وهو تحقيق علمي دقيق، كان موضوعا لرسالتها في درجة الدكتوراه في الأدب العربي وقد بذلت جهدا في إقامة النص، والتعريف بالأعلام وتخريج الأشعار . . وذكر فروق النسخ وشرح المفردات، وغير ذلك مما يقتضيه التحقيق العلمي، لكنها وقفت من تخريج الأحاديث موقفا عجيبا . . فأحيانا تترك الأحاديث دون تخريج . كما جاء في صفحة ٤٨٧ وما بعدها من رسالة الغفران، في حديث أبي العلاء عن أبي تمام، إذ قال: «وقد جاء في الحديث النهي أن تسمى - أي صلاة العشاء - العتمة» وروى: «لا تخذعوا عن اسم صلاتكم فإنها يعتم بحلاب الابل» وفي حديث آخر: «إن العتمة اسم بنت الشيطان!» .

فهذه ثلاثة أحاديث منسوبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم . . سكنت عنها محققة الكتاب . . وتركت القاريء لا يدري ما يصح منها وما لا يصح . . وما هو مروي بلفظه، وما هو مروي بمعناه . .

وأحيانا أخرى نكتفي المحققة بتخريج الحديث دون ذكر للباب الذي ورد فيه ولا للجزء أو الصفحة . كما صنعت في حديث: «لاتسبوا الدهر فإن الله هو الدهر» حيث خرجته بقولها: «رواه مسلم في صحيحه وانظر شرح مقصورة ابن دريد للتبريزي» (٣٨) .

ومادامت المحققة قد رجعت إلى صحيح مسلم وعرفت أن هذا الحديث فيه، فقد كان من تمام الواجب أن تدلنا على الكتاب الذي ورد فيه هذا الحديث من الكتب التي تضمنها صحيح مسلم . وهو في كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها (٣) . وله روايات مختلفة في هذا الكتاب . كما رواه البخاري في صحيحه أيضا في كتاب التفسير وكتاب التوحيد بالفاظ مختلفة . وليس هذا التخريج المفصل بالأمر العسير، فهو أيسر من البحث عن ترجمة شاعر مغمور أو علم مختلف في اسمه أو كنيته!

(١) رسالة الغفران الطبعة السادسة ص ٤٢٦ .

(٢) صحيح مسلم ٤٥/٧ (ط استامبول) .

● وهذه الظاهرة، من التساهل في تخريج الأحاديث النبوية في كتب الأدب نجدها في كثير من مصادر تراثنا الأدبي الشهيرة . ككتاب البيان والتبيين للجاحظ وكتاب الحيوان له أيضا . وكتاب مجالس ثعلب وكلها من تحقيق الأستاذ الجليل عبد السلام هارون . . ولا أراه سكت عن هذا التخريج إلا لأنه على رأي من يذهبون إلى عدم الحاجة إليه، مادام الكتاب منتسبا إلى الأدب لا إلى علوم الدين ! .

● ونقف هنا أمام بعض الأحاديث النبوية التي وردت في كتاب مجالس ثعلب، وهو الكتاب الذي نال به الأستاذ عبد السلام هارون جائزة التحقيق العلمي من مجمع اللغة العربية بالقاهرة سنة ١٩٥٠ م فقد سكت الأستاذ عبد السلام هارون - مع واسع علمه وكثرة اطلاعه عن تخريج الأحاديث النبوية التي أوردها ثعلب في مجالسه . . وأحيانا لا تكون لها صلة بالفقه أو الأحكام . . كحديث وصف السحابة! الذي يرويه ثعلب عن ابن الأعرابي قال: يَبْنِي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم جالسا مع أصحابه إذ نشأت سحابة ف قيل: يا رسول الله هذه سحابة . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف ترون قواعدها؟ قالوا: ما أحسنها وأشد تمكنا . قال: فكيف ترون رجاها؟ قالوا: ما أحسنها وأشد استدارتها . قال: فكيف ترون بواسقها؟ قالوا: ما أحسنها وأشد استقامتها . قال: فكيف ترون برقها؟ أو ميضها؟ أم خفيا أم يشق شقا . قالوا: بل يشق شقا . قال: فهذا الحيا . قالوا: يا رسول الله ما أفصحك ما رأينا الذي هو أفصح منك . فقال: ما يمنعي وإنما أنزل القرآن بلساني، بلسان عربي مبين^(١) .

فهذا الحديث لا أصل له في شيء من كتب السنة . . وهو يجعل الرسول صلى الله عليه وسلم يسأل عن الصفة . . وأصحابه يجيبون! ولا يغني في تخريجه أن يقول الأستاذ عبد السلام هارون: «الحديث روى في كتاب صفة السحاب والمطر لابن دريد ص ١٦ والأزمنة ٩٩/٢ . والمخصص ٩٦/٩» فليس هذا تخريجا للحديث للحكم عليه بالصحة أو غيرها . . بل هو ذكر لكتب الأدب واللغة التي ورد فيها . . وبعضها ينقل عن بعض . . وإن كان الحديث في أصله باطلا!

(١) مجالس ثعلب ص ٤٥٤ الطبعة الثانية .

تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون .

● وقد نجد في مجالس ثعلب أحاديث يترتب عليها حكم فقهي . . أوردتها ثعلب بحرفة مغلوطه وعلق عليها بكلام عجيب ! ومع ذلك فقد سكت الأستاذ هارون عن التعليق عليها وعلى كلام ثعلب !

وفي الحديث « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعدا » قال أبو العباس : لا يجزيه إلا بالحمد وأخرى . قال أبو اسحق بن جابر شيخ من أهل الفقه : فما تقول في قول النبي صلى الله عليه وسلم : « لا قطع إلا في ربع دينار فصاعدا » قال : القطع في الربع فما زاد . قال : فهلا قلت مثل ذلك في الحمد أنها تجزيء وحدها ؟ ! قال أبو العباس : السنة تقضي على اللغة واللغة لا تقضي على السنة ! وظن أنه جاء خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا تجزي الصلاة بالحمد وحدها . ف قيل له : إن السنة لم تجيء بهذا . فقال : إن كان هذا كان فالقول فيهما واحدا !^(١)

● فأني خبط في إيراد الحديث وفهمه أشد من هذا الخط ! الذي جعل « ثعلبا » يرى أنه لا تجزيء الصلاة بفاتحة الكتاب وحدها ! بل لا بد أن تضاف إليها سورة أخرى من القرآن ! كل هذا لأنه توهم أن لفظ الحديث فيه زيادة كلمة « فصاعدا » وهي رواية منكورة لم يروها أحد من رجال الحديث ، وقد عاش أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب في القرن الثالث الهجري . . من مطلعته إلى قرب منتهاه . . وهو القرن الذي شهد تدوين صحيحي البخاري ومسلم . . وغيرهما من الكتب الستة . . فلم يكن ثعلب معذورا في هذا الخط الذي جعله يتوهم هذا الحكم العجيب الذي لم يقل به أحد من من فقهاء الإسلام فالكل يجمعون على أن الواجب في الصلاة إنما هو قراءة الفاتحة في كل الركعات . . وما بعدها في بعض الركعات إنما هو سنة لا تبطل الصلاة بتركها .

● أما حديث القطع في ربع دينار فصاعدا ، فقد رواه أبو داود في سننه في كتاب الحدود باب ما يقطع فيه السارق ، فروى بسنده عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقطع في ربع دينار فصاعدا^(٢) . ثم روى بسنده أيضا عن عائشة أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا » قال أحمد بن صالح - الراوي الذي تلقى عنه أبو داود - القطع في ربع دينار

(١) مجالس ثعلب ١٧٨ - ١٧٩ الطبعة الثانية .

(٢) الحديث رقم ٤٣٨٣ من سنن أبي داود تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد .

فصاعدا^(١). وقد كان أبوداود رحمه الله معاصراً لأبي العباس ثعلب، إذ كان مولده في سنة اثنتين ومائتين وكانت وفاته بالبصرة في شوال سنة خمس وسبعين ومائتين. . ولكن «ثعلبا» لم يكن ممن يعنون برواية الحديث عن أصحاب ذلك الشأن، بل كانت جل روايته عن ابن الأعرابي وأضرابه من علماء اللغة والأدب. . ومن هنا فإن الحاجة ماسة إلى تتبع الأحاديث التي وردت في مجالسه وعرضها على كتب الأحاديث المعتمدة لتحقيق نصها ونفي التحريف عنها وبيان الموضوع منها.

وهذا ما نأمل أن يقوم به الأستاذ عبد السلام هارون في طبعة قادمة لهذا الكتاب. . حتى تتسق العناية بنصه على سنن واحد. . وجبذا لوضع الأستاذ الكبير فهرسا للحديث النبوي الوارد في هذه المجالس يسهل الرجوع إليه، كما صنع فهرسا للشعر والرجز والأمثال واللغة ومسائل العربية!

● والعجيب من أبي العباس ثعلب في طريقة إيراد الحديث النبوي حيث يورده أحيانا بطريقة الحكاية المنسوبة إلى مجهول. . وقد يكون أصل الحديث صحيحا. . ولكنه يورده بلفظ من عنده لا تتجلى فيه روعة البلاغة النبوية التي تظهر في الروايات المنقولة بلفظها عن الثقات. . فهو يقول:

«ويحكى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مثل المؤمن مثل الخامة من الزرع تُفِيئُها الرياح، مرة كذا ومرة كذا، ومثل المنافق مثل الأرزة ثابتة لا تتحرك»^(٢).

فكيف يصح إيراد حديث نبوي بهذه الطريقة. . مع كونه من الأحاديث الصحيحة المسندة المرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم!؟

وهذا الحديث قد رواه مسلم في صحيحه في كتاب صفات المنافقين بروايات مختلفة، ليس من بينها هذه الرواية التي «حكاهها» ثعلب!

فقد روى مسلم بسنده عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مثل المؤمن كمثل الخامة من الزرع تُفِيئُها الرياح تصرعها مرة وتعدلها مرة، ومثل المنافق مثل الأرزة المُجْدِبَةُ التي لا يصيبها شيء حتى يكون انجعافها مرة واحدة»^(٣).

(١) الحديث رقم ٤٣٨٤ من سنن أبي داود الطبعة السابعة.

(٢) مجالس ثعلب ص ٢٦١ الطبعة الثانية.

(٣) صحيح مسلم ٨ / ١٣٦ (ط استامبول).

فانظر إلى مابين السياقين من فرق بعيد، إذ ضاعت في حكاية ثعلب مقاصد الحديث من وصف المنافق وبيان عاقبته فقد جعل ثعلب شجرة الأرز ثابتة لا تتحرك - ولم يشر الى انقلاعها مرة واحدة!

● وحسبنا هذه الإشارات التي تبين ضرورة العناية بتخريج الحديث النبوي وتوثيقه من مصادره المعتمدة، ولو ورد في كتب الأدب واللغة والتاريخ وغيرها من المعارف العامة، فإن العناية بتصحيح نسبة الحديث إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى من غيرها من الأعلام والأشعار والأرجاز! وينبغي أن تطرد العناية بالنص المحقق على وتيرة واحدة.
والله الموفق إلى الخير والهادي إلى سواء السبيل.

د. مصطفى عبد الواحد
الأستاذ بكلية اللغة العربية
جامعة أم القرى

(١) صحيح مسلم ٨ / ١٣٦ (ط الاستانة).

التراث والبحث العلمى

د. لطفي عبد البديع

* ارتحل الكاتب هذه الكلمة في أثناء ندوة يوم الاثنين ١٨ / ١ / ١٤٠٤ هـ.

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد فربما يخيل الى من يسمعون هذا العنوان أن العلاقة قد تكون بعيدة بين التحقيق والبحث العلمي ، فقد يرد على الخاطر سؤال : أين يقع التحقيق من البحث العلمي ، وهل هما شيان متباينان أو أن التحقيق جزء من البحث العلمي ، سؤال يرد على الخاطر لأن التحقيق والبحث العلمي يكتنفهما شيء من الغموض في تحديد ما يراد بالتحقيق وفي التراث فأتطرق أولاً الى البحث العلمي .

فالبحث العلمي لا يسلم أيضاً من هذا الغموض لسعة آفاقه وتعقد مشكلاته وبعده مجاله ، فالبحث العلمي قد يتناول من جهات شتى من جهة المنهج ومن جهة الموضوع الذي يتعرض له الباحث ومن جهة المصادر التي يعول عليها في البحث العلمي ولو أخذنا نتبع هذه القضايا لطلال بنا الوقت ولكني أقتصر على جانب أرى أن له علاقة وثيقة بالتحقيق ، هذا الجانب يرتبط بالمعاصرة ، معاصرة بداية التحقيق أو بداية نشر الكتب القديمة مع بداية المناهج الحديثة في البحث العلمي الذي يتناول العلوم العربية والاسلامية عامة لأنها هي التي تعنينا دون سواها . فالبحث العلمي قد يشمل الى جانب العلوم الذي نضطلع على تسميتها العلوم العربية والاسلامية العلوم الطبيعية والكونية التي لادخل لنا بها الآن .

وتظهر هذه المعاصرة في بداية الحركة العظيمة التي اضطلعت بها مطبعة بولاق فالكتب التي نشرت في مطبعة بولاق كانت تمثل نوعاً من التطوع الى أفق جديد في الثقافة العربية والاسلامية . وكأنها أراد القائلون على نشرها أن يردوا على فرية وعلى دعاوي طالما رددها أعداء الاسلام وخصومه ممن أرادوا أن يجعلوا الثقافة العربية والاسلامية تابعة لغيرها ، وهذه دعوي ازدهرت بحكم مآل إليه التفكير العام الأوربي في القرن التاسع عشر ، القرن الذي قام التفكير فيه على نوع من العنصرية وتقسيم الأمم الى عناصر وعقليات متباينة وكأن هذه العقليات يمكن وضعها في طبقات تتدرج من عقليات لها القدرة على التركيب ولها القدرة على التفكير الأصيل وعقليات أخرى تفقر الى مثل ذلك ، كالذي ردده (رينان) مثلاً في كتابه عن ابن رشد وكتابه عن المسيح من أن العقلية الآرية عقلية قادرة على التركيب عقلية تستطيع أن

تبتكر في حين أن العقلية السامية - وإذا قلنا السامية يدخل فيها العقلية العربية - عقلية عاجزة عن التركيب، قصارى ماتستطيعه التحليل، التحليل بمعنى تجزئة الأشياء ومن ثم قيل أن العقلية السامية عاجزة عن أن تصنع الملحمة وعجزت عن أن تصنع الشيء المركب في الفكر الانساني وهذا الكلام كان له صداه فيما رده بعض المستشرقين بعدئذ مما سمّوه بالتجزئة في التفكير الاسلامي أو التفطيت الذري على ما يقال، فالذين اضطلعوا بنشر الكتب في بولاق كأنها استشعروا هذه الفرية وكأنها أرادوا أن يردّوا عليها ردا حاسما باظهار روائع الكتب التي تخرس ألسنة المفترين. ومن أعجب الأشياء أن الكتب التي ظهرت في مطبعة بولاق في ذلك الوقت تمثل ذروة في التفكير الاسلامي، التفكير الذي يقوم على الأصالة، التفكير الذي تتجلى فيه القدرة على استيعاب القضايا والمسائل.

والظاهرة التي تتسم بها هذه الكتب على اختلافها هي ظاهرة البسط، بسط القضايا وبسط المسائل، وبسط الجوانب العلمية طلبا للتحرر من الوضع الذي آلت اليه العلوم العربية والاسلامية ونّبّه عليه ابن خلدون حين تحدّث عن المختصرات التي تقلصت فيها العلوم العربية والاسلامية، وقد شاع هذا في العصور المتأخرة وصارت العلوم تجمع في متون وكان الشعار الذي يُردّد حينئذ: من حفظ المتن حاز الفنون، فلم يكن ثمة مجال للبحث فالأمر يقتصر على حفظ مجموعة من المتن وقصارى مايفعله الطالب أن يحفظ هذا المتن ثم يعكف على الشرح وحول الشرح حاشية وتحته الحاشية تقرير وفوق هذا وذاك اعتراضات وأشياء يلبس بعضها بعضا ويحار فيها الطالب، وقد تحدّث ابن خلدون في المقدمة عن العلوم العربية والاسلامية أيام ازدهار هذه العلوم الذي اقترن بازدهار العمران فازدهرت العلوم العربية والاسلامية أيام أن كانت الحضارة زاهرة في القيروان وفي قرطبة وفي بغداد وفي القاهرة وفي دمشق، ثم لما ضعف العالم الاسلامي ضعفت هذه العلوم وقلت الحاجة الى التطلع الى ماينبغي أن يكون عليه البحث من الأصالة فلم تعد معايشرة للمشكلة التي تواجه العالم الاسلامي، لم تعد هناك حياة خصبة يمكن أن يتولّد منها بحث يواجه مشكلات العالم العربي والاسلامي ويسد حاجات العقلية العربية والاسلامية فالقائمون على مطبعة بولاق عولوا على نشر أمثال كتاب «الأم» للشافعي في الأصول و«المواقف» للعضد

الإيجي في علم الكلام و«الكتاب» لسيبويه وغيرها من الكتب التي كوّنت الجليل الأول من الرواد الذين حرّروا الفكر من هذا الانغلاق الذي آل إليه في شتى فروع المعرفة فانطلقت الأقلام وكان من ثمرات هذا التطلع كتابات الامام محمد عبده في ردّه على المستشرقين ثم كان بعد ذلك ماتطلعت اليه الجامعة المصرية القديمة في بداية نشأتها من أبحاث تتجاوز المعهود مما كان يردّد من قبل وظهرت آفاق جديدة للبحث .

كان همّ المشتغلين بما يسمى التراث في تلك الحقبة هو اكتشاف الكتب واكتشاف نواذر المخطوطات التي تفتح أفقا جديدا في البحث العلمي ، ولا تقتصر على أن تضيف جديدا بل تظهر أصالة هذا الفكر وتظهر أن أوربا مدينة لهذا الفكر، وأن هناك أشياء ينبغي أن يعرفها العالم ، فعكف الرواد أيضا من أمثال تيمور وأحمد زكي باشا شيخ العروبة والشنقيطي على هذه الكتب فكان همهم تتبع المخطوطات في أنحاء العالم . وقد قاموا بعمل تعجز عنه الهيئات العلمية الكبرى ، فكان تيمور باشا مثلا على اتصال بالمكتبات ومعاهد المخطوطات والمستشرقين في أنحاء العالم، وكان إذا بلغه نبأ عن مخطوطة ما سارع الى طلب صورة منها . ومثل ذلك يقال عن أحمد زكي باشا شيخ العروبة ، فلم يقتصر عمل هؤلاء على مجرد جمع المخطوطات وانما كان عملهم نقديا في المقام الأول وحسبنا أن نلقي نظرة على مكتبة تيمور باشا وهي في دار الكتب لنرى تعليقاته على كل نسخة من مكتبته وهي تعليقات فذة بعضها جمع بعد ذلك في منشورات تيمور .

كان همهم معرفة مايمكن أن تكشف عنه المخطوطات ، باعتبارها آثارا حية لا ينبغي أن يقتصر الأمر فيها على ترديد شيء عرف قبل ذلك ، وكأنهم أرادوا أيضا أن يدفعوا ما آل اليه أمر المخطوطات عند المستشرقين .

إن مما يذكره جارودي الفيلسوف الفرنسي الذي أسلم أخيرا ، في كلامه عن حركة الاستشراق في أوربا أنها اقتصرت على العكوف على القديم وكأنها أرادت أن تفصل التراث العربي والاسلامي عن الحياة المعاصرة وكأنها أرادت أن تثبت أن شيئا من ذلك ينبغي أن يعالج في التراث ولذلك يقول أن الاسلام يحتاج الى أجيال جديدة لتقف العالم عليه وليعرف العالم أن في الثقافة الاسلامية أشياء جديدة بالنظر لم يعرفها الأوربيون ولا العالم .

ومع أن بعض المستشرقين قد أراد خدمة أغراض سياسية إلا أن منهم من ينبغي أن نذكر له الفضل لأنه فتح أفقا جديدا في نشر الكتب العربية والإسلامية وأن منهم من استطاع أن يكشف عن أشياء كان يحتاج إليها تاريخ الثقافة العالمية . فنذكر في هذا المجال بعض الأمثلة ، فحوليان ريبيرا حين أراد بمجرد الحدس أن يرد أصول الشعر الغنائي الأوربي الى أصل عربي ذكر هذا دون أن يعتمد على دليل من كتاب أو نص يمكن أن يؤكد حجته الى أن ظهر كتاب الذخيرة لابن بسام وفيه النص الذي يتحدث فيه ابن بسام عن بداية الموشحات وأنها كانت مظهرا من مظاهر امتزاج الثقافتين العربي والرومانسية (اللاتينية الحديثة) ، هذا النص فتح أفقا جديدا أمام البحث العلمي فأصبح الآن تاريخ الشعر الغنائي الأوربي يبدأ من القرن التاسع الميلادي بدلا من القرن الثاني عشر الميلادي كما كان يقال .

مثل ذلك يقال في النص الذي اكتشفه دوزي عن السيد القامبيطور أكبر شخصية قومية دارت حولها الآداب في العصور الوسطى فالنص الذي عوّل عليه دوزي كشف حقيقة هذه الشخصية وأن مارّده المؤرخون الأوربيون لم يكن الا صدى نافها وباهتا لكلام ابن بسام .

والمثال الثالث مثال أسين بلاسيوس حين خمن أيضا أن الكوميديا الالهية ثمرة لتفكير اسلامي فهي صدى لقصة الاسراء والمعراج وقد ظهر رأيه هذا سنة ١٩٤٨ وقامت قيامة أوربا حينئذ اذ استكثروا أن أكبر عقلية في عصر النهضة كعقلية دانتي تتأثر بالاسلام والثقافة الاسلامية فثاروا على أسين بلاسيوس الذي جهر بهذا الرأي ثم ظهر بعد ذلك ما يؤيد مذهب اليه بالنص . الذي يتضمن ترجمة لقصة الاسراء والمعراج والذي اطلع عليه أستاذ دانتي فلم يعد هناك مجال للشك في تأثير الاسلام في الحضارة الأوربية هذا التأثير الذي يتحدث عنه جارودي ويقول أن أوربا عاقبة ، إن عصر النهضة مدين للاسلام وللثقافة الاسلامية لكن أوربا أرادت أن تطمس هذه المعالم وأثرها في الثقافة الأوربية .

فمثل هذه الافاق التي يفتحها التحقيق هي ما ينبغي أن يعوّل عليها وأن يضعها الباحثون والطلاب نصب أعينهم لأن الثقافة الاسلامية ثقافة زمانها المستقبل ،

خصبة خصوصية شهد لها التاريخ، وهي ثقافة عالمية أيضا، ثقافة لا تقتصر على جنس دون جنس ولا على جانب دون جانب، فالحكمة ضالة المؤمن يشدها أنى وجدها.. هي ثقافة تفتحت على كل شيء وأخذت من كل شيء وأضافت إليه.

فاذا وضع الباحثون هذا نصب أعينهم أدركوا أنه ليس كل مخطوط جديرا بالنشر فالمخطوطات منها مالا يعدو أن يكون ترديدا لأشياء لانحتاج إليها الا أن منها الأشياء الخصبة والأشياء التي تفتح آفاقا في البحث وهذا مانحتاج إليه.

ومشكلة البحث هي مشكلة معرفة هذه اللغة الشريفة التي تحتضن الثقافة الاسلامية والعربية، هذه اللغة التي كانت وعاء للفكر الانساني والفكر العربي. إن كل علم من علوم الثقافة العربية والاسلامية إنما هو تفسير لما تحتضنه هذه اللغة من أبعاد، فأصول الفقه مقدمته بحث لغوي، وعلم الكلام مبناه عليه، وإذا تكلمنا عن النحو فالنحو هو ميتافيزيقيا اللغة، هو التفكير الذي ينبعث منه كل شيء وهذا ما ينبغي أن يضعه الباحث نصب عينيه حينما يكون بصدد العلوم العربية والاسلامية.

لقد كانت هذه اللغة تجري في دماء أبنائها من نزل القرآن بين ظهرانيهم مجرى الدم في العروق، لم تكن تواجههم مشكلة لأنهم أبناء هذه اللغة ثم لما تغيرت الحياة ودخل الاسلام من دخل من أبناء الأمم الأخرى تحول هذا الأمر الى مشكلة، وكما قال أبو عمرو بن العلاء لعمر بن عبيد حينما قال البيت المشهور:

واني إذا أوعدته أو وعدته

لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

قال عمرو: كيف تقول مخلف ميعادي وهل يقال هذا، قال أبو عمرو: نعم وهكذا تقول العرب ولكنكم من العجمة أتيتم.

فالقضية قضية إشكال لغوي ظهر في بداية العلوم العربية والاسلامية ونحن بحاجة الى الوقوف على مايموج به العالم الآن من مناهج في اللغة وفي الفكر وفي الاجتماع وفي السياسة وفي الاقتصاد وبواسطتها يمكننا أن نفرض كثيرا من المشكلات الأبدية التي نرددها صباح مساء. وهي مشكلات لانزید حين ننشر مخطوطا من المخطوطات التي لا تحل إشكالا من هذه الإشكالات، لانزید على أن نخلد هذه الأشياء.

فنحن - باختصار - بحاجة إلى ما يمكن أن أسميه العناصر الخصبية في المخطوطات العناصر التي تحل لنا اشكالات طالما وقفنا عندها كثيرا . إننا نحتاج إلى وقفة تجعل التحقيق جديرا بهذا اللفظ ، فالتحقيق يطلق - كما قال علماءنا - على إثبات المسألة بدليل لا أن يقتصر الباحث على معارضة النسخ بعضها ببعض أو يقتصر على تخريج الأحاديث والشواهد . التحقيق يطلق على صنيع أمثال السيد الشريف الجرجاني ، والسعد التفتازاني وغيرهم ممن يحققون المسألة بمعنى أن يقدموا لها حلا أما ما عدا ذلك مما يجري الآن فلا يسمى إلا نشرًا .

والتراث ينبغي أن يخالط عقولنا وأفكارنا فيكون ملكا لنا نحاوره ونتعاطاه على أنه جزء من تفكيرنا حتى تستقيم لنا أصالة الحياة العلمية والأدبية .

د . لطفي عبد البديع

قضية الصحف والتحرير

د. محمد محمد الطناحي

الحمد لله وحده لا شريك له ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد بن عبد الله ،
وعلى آله وصحبه أجمعين . (*)
وبعد :

فإن قضية التصحيف والتحريف من أخطر قضايا تحقيق النصوص ؛ لأنها
تتصل بسلامة النص ، وتأديته على الوجه الذي تركه عليه مؤلفه ، وهي الغاية التي
ليس وراءها غاية ، من تحقيق النصوص وإداعتها .

وقد يُتسامح في بعض جوانب التحقيق الأخرى مع أهميتها ، كتوثيق النقول
وتخريج الشواهد ، وصنع الفهارس الفنية ، ولكن أن يُترك اللفظ مصحفاً أو مُزّالاً عن
جِهته ، فهذا مما لا يُتسامح فيه ، ولا يُعفى عنه .

ويعظم الخطب حين يُبنى على اللفظ المصحف رأي في العقيدة أو الأدب أو
اللغة . حكى الحافظ السيوطي ، قال : « قيل : إن النصارى كفروا بلفظة أخطأوا في
إعجامها وشكلها ، قال الله في الإنجيل لعيسى عليه السلام : « أنت يَيسَى وَلَدْتُكَ من
البَتُول » ، فصَحَّفوها وقالوا : « أنت يَيسَى وَلَدْتُكَ من البَتُول » مخففاً^(١) ، تعالى الله عن
ذلك علواً كبيراً .

وأظن أننا لن ننسى ذلك التصحيف القديم ، المعروف بتصحيف النقطة ، ذلك
ماروي عن الخليفة سليمان بن عبد الملك - وكان غيوراً على الحرم ، فقيل له : إن
المختئين قد أفسدوا النساء بالمدينة ، فكتب إلى قاضي المدينة واليهما أبي بكر بن
حزم : « أن أحص من قبلك من المختئين » . فصَحَّف كاتبه : « أن أحص » بالخاء
المعجمة مكان الحاء المهملة ، فدعاهم فخصاهم . قال ابن جعدبة ، راوي الخبر :
فقلت لكتاب ابن حزم : زعموا أنه كتب إليه : أن أحصهم ، فقال : يا ابن أخي ،
عليها - والله - نقطة ، إن شئت أريتُكها . قال : وقال الأصمعي : عليها نقطة مثل
سُهَيْل .^(٢)

كما أننا لن ننسى ذلك التصحيف المنكر ، في كلمة « الصُّلَيان »^(٣) التي تحوَّلت
إلى « الصُّلْبَان » وبني عليها ذلك التالف الخبيث تاريخاً مزيفاً ، ألصقه بأبي العلاء
المعري ، ولم يحظ من ذلك بطائل ، فقد قيَّض الله له من سامه سوء العذاب^(٤) .

* القيت في يوم الاثنين ٣ / ٢ / ١٤٠٤ هـ

(١) تدريب الراوي ٦٨ / ٢

(٢) تصحيقات المحدثين ٧٢ / ١

(٣) الصليان ، بكسرتين ، مشددة اللام : نبت معروف .

(٤) المصحف هو الدكتور لويس عوض ، والذي سامه سوء العذاب هو شيخنا العلامة محمود محمد
شاکر ، في كتابه الفذ : أباطيل وأسفار .

وقد عرّف العلماء التصحيف والتحريف بتعريفات شتى ، أعدّلها وأقربها ما قيل من أن التصحيف : هو تغيير في نَقَط الحروف أو حركاتها ، مع بقاء صورة الخط ، كالذي تراه في كلمات مثل : نَمَتْ وَنَمَتْ ، وَلَعَلَّهُ ، وَلِئَلَّه ، والعدل ، والعيب والعتب ، وعباس ، وعياش ، وحمزة وجمرة ، والثوري ، والتوزي .

والتحريف : هو العدول بالشيء عن جهته ، قال تعالى : (من الذين هادوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ)^(١) وقال : (وقد كان فريقٌ منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون)^(٢) .

والتحريف قد يكون بالزيادة في الكلام ، أو النقص منه ، وقد يكون بتبديل بعض كلماته ، وقد يكون بحمله على غير المراد منه ، فهو بكل هذه التعريفات أعم من التصحيف . وبعض القدماء لا يفرق بين التصحيف والتحريف ، يجعلهما مترادفين^(٣) .

والمأخذ اللغوي لمصطلح التصحيف يرجع إلى الأخذ عن الصُّحُف ، دون التلقّي من أفواه المشايخ . يقول أبو أحمد العسكري : « فأما معنى قولهم : « الصُّحُفِيّ والتصحيف » فقد قال الخليل : إن الصُّحُفِيّ الذي يروي الخطأ عن قراءة الصحف بأشبه الحروف ، وقال غيره : أصل هذا أن قوماً كانوا قد أخذوا العلم عن الصحف ، من غير أن يلقوا فيه العلماء ، فكان يقع فيما يروونه التغيير ، فيقال عنده : قد صَحَّفُوا ، أي ردّدوه عن الصحف ، وهم مصحّفون ، والمصدر التصحيف »^(٤) .

وقد شدّد العلماء في ضرورة التلقّي والمشافهة ، وعدم التعويل على الصُّحُف :

رَوَى عَنْ سَلِيمَانَ بْنِ مُوسَى الدِمَشْقِيِّ الْأَشْدَقِ - وَكَانَ صَدُوقاً فَقِيهاً - قَالَ : « كَانَ يُقَالُ : لَا تَأْخُذُوا الْقُرْآنَ مِنَ الْمُصَحَّفِيِّينَ ، وَلَا الْعِلْمَ مِنَ الصُّحُفِيِّينَ »^(٥) .

(١) سورة النساء ٤٦

(٢) سورة البقرة ٧٥

(٣) راجع الباعث الخثيث في اختصار علوم الحديث ص ١٧٢ ، ومقدمة تحقيق تصحيقات المحدثين ص ٣٩ ، وتحقيق النصوص ونشرها ص ٦٠

(٤) شرح مايقع فيه التصحيف والتحريف ص ١٣

(٥) تصحيقات المحدثين ٦/١

وروى عن عمران بن الحصين، رضي الله عنه، أنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «الحياة لا تأتي إلا بخير»، قال: فقال بشير بن كعب العدوي: إن في «الحكمة» أن منه ضعفاً. فقال عمران: أحدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتحدثني عن الضُحَف^(١). وقوله: «مكتوب في الحكمة» يعني الإنجيل.

وكان الحافظ أبو الحجاج المزي، إذا تغرب عليه أحد برواية شيء مما يذكره بعض الشُّراح، على خلاف المشهور عنده يقول: «هذا من التصحيف الذي لم يقف صاحبه إلا على مجرد الضُحَف، والأخذ منها^(٢)». وقال قائلهم:

من يأخذ العلم عن شيخٍ مشافهةً يكن عن الزيف والتصحيف في حَرَمٍ
ومن يكن آخذاً للعلم عن ضُحَفٍ فعلمه عند أهل العلم كالعدم

وقد مدحوا من يحترس من التصحيف، ويتصوّن منه، كالذي قاله أبو نواس، في مدح خلف الأحمر:

لا يهيمُ الحاءُ في القراءة بالخاء ولا يأخذُ إسناده من الضُحَفِ
وقال فيه أيضاً، يرثيه:

أودى جماعُ العلمِ مذ أودى خَلَفٌ راويةً لا يجتني من الضُحَفِ^(٣)
وهجا شاعراً أبا حاتم السجستاني، بضد هذا، فقال:

إذا أسند القومُ أخبارهم فإسناده الضُحَفُ والهاجِسُ^(٤)

وقد تنبّه العلماء من قديم، إلى خطورة التصحيف، فيقول الزمخشري: «التصحيف قُلٌّ قُلٌّ ضَلَّ مِفْتَاحُهُ»^(٥)، واصطنعوا وسائل شتى لصون الكلام منه، ويأتي في مقدمة هذه الوسائل ضرورة التقييد والضبط والإعجام. يقول الإمام الأوزاعي: نور الكتاب إعجامة^(٦)

ولهم في الضبط طريقتان: الأولى ضبط القلم، كأن يكتب على المفتوح

(١) تصحيفات المحدثين ٨/١

(٢) الباعث الحثيث ص ١٧٤

(٣) تصحيفات المحدثين ٢٠/١، وانظر ديوان أبي نواس ص ٥٧٦، ٥٧٧

(٤) المرجع السابق ص ٢١، وانظر أيضاً: محاضرات الأدباء ٦٣/١، ففيه كثير من غرائب التصحيف ومُنكره وطريقه.

(٥) ربيع الأبرار ٦٣٤/١، (باب الجهل والنقص والخطأ والتصحيف والتحريف واللعن)

(٦) انظر شرح مايقع فيه التصحيف والتحريف ص ١٤ - ١٦، وتدريب الراوي ٦٨/٢

فتحة، وعلى المرفوع ضمة، وتحت المجرور كسرة، فإذا كان في الحرف ضبطان رَسْمُوهُمَا، وكتبوا بحرفٍ صغير كلمة «معاً» وأمعن بعضهم في الدقة، فرسم تحت الحاء المهملة حاء صغيرة، وتحت الدال المهملة نقطة، وتحت السين المهملة ثلاث نقاط، وفوق الحرف المخفف كلمة «خف» إلى آخر هذه المصطلحات التي يعرفها من أدام النظر في المخطوطات القديمة^(١).

والطريقة الثانية: ضبط العبارة، وهو أن يصف الكاتب حروف الكلمة التي هي مظنة التصحيف، بما ينفي عنها الاشتباه بأخواتها التي تتفق معها في الرسم، فيقول مثلاً، في «العتب»: بالعين المهملة والتاء الفوقية والباء الموحدة، وبذلك لا تتصحف بكلمة «الغيث». وهذه الطريقة أدق ضبطاً، وأقوم سيلاً، إذ كان الضبط بالقلم عرضةً للمحو أو التغير. ويتصل بضبط العبارة: ضبط المِثَال، كأن يقال: فزارة كسحابة، ومَنُوف كصُبُور. وأكثر ما يأتي هذا في معاجم اللغة.

ومما يحكى عن طرائقهم في الضبط بالعبارة أن في الرواة التابعين الثقات رجلين، أحدهما «أبو الحوراء - بحاء مهملة وراء - واسمه ربيعة بن شيان السَّعْدِيّ، وثانيهما: أبو الجوزاء، بالجيم والزاي، واسمه أوس بن عبد الله الرَّبَّيعي»، قال الحافظ السيوطي: «ذكر أبو علي الغساني أن عبد الله بن إدريس قال: لما حدثني شعبةٌ بحديث أبي الحوراء، عن الحسن بن علي رضي الله عنهما، كتب تحته: «حُورٌ عَيْن» لثلاً أغلَطَ فأقرأه: أبو الجوزاء، بالجيم والزاي^(٢)»، وهذا من أطرف وسائل أمن التصحيف.

ومما يتصل بهذه الوسائل: أنهم كانوا يلجئون إلى مخالفة المعروف في اللغة؛ ليتوقَّعوا وقوع غيرهم في التصحيف والخطأ. قال أبو نصر الجوهري: «السَّعْتَر: نبت، وبعضهم يكتبه بالصاد، في كتب الطب؛ لثلاً يلتبس بالشَّعير^(٣)».

ومن ذلك أيضاً أنهم كانوا يشرحون الكلمة الواضحة الظاهرة؛ لالخفاء معناها، ولكن لأنها مظنة تصحيف. جاء في النهاية في غريب الحديث والأثر: «في

(١) انظر مقدمة تحقيق تصحيقات المحدثين وحاشيته ص ٣٦

(٢) المرجع السابق ص ٢٢

(٣) الصحاح ص ٦٨٥، وتحقيق النصوص ونشرها ص ٦٥

حديث عمر رضي الله عنه: أن امرأة نَشَرَتْ على زوجها فحبسها في بيت الزُّبُلِ» قال ابن الأثير: هو بالكسر: السَّرْجِين، وبالفَتْح: مصدر زبِلْتُ الأرض: إذا أصلحتها بالزُّبُلِ» قال: وإنما ذكرت هذه اللفظة مع ظهورها؛ لثَلَا تُصَحَّفَ بغيرها، فإنها بمكانٍ من الاشتباه^(١).

وواضح - إن شاء الله - أن العناية بالضبط والإعجام، وضرورة الرواية والإسناد والتلقي عن العلماء، وعدم التعويل على الأخذ من الصحف، كل ذلك مصروف إلى علماء الحديث، فهم الذين أصْلَوْا هذا العلم الشريف، وشادوا بنيانه وبينوا رسومه، وإن علماء الأدب واللغة، وسائر فنون التراث مدينون لعلماء الحديث بأصول ذلك المنهج المحكم في القبول والرد والتصحيح والتضعيف.

وأيضاً فإن علماء الحديث حين تصدَّوْا لظاهرة التصحيف في المتون والأسانيد، قد أخذوا العلماء أخذاً، إلى أن يَنْبِهُوا لهذه الظاهرة فيما انتهى إليهم من كلام العرب، وأن يدوّنوا ما وقع إليهم من مظاهر التصحيف، في أثناء تصانيفهم، وأن يفرّدوا لذلك تصانيف، ومن أقدم من أَلَفَ في التصحيف حمزة بن الحسن الأصفهاني، المتوفي سنة ستين وثلاثمائة، وكان مؤرخاً أديباً، أَلَفَ كتاباً في ذلك سَمَّاه: التنبيه على حدوث التصحيف. ومن الطريف أن هذا العنوان جاء مصحّفاً في فهرست ابن النديم، هكذا: التنبيه على حروف المصحف^(٢).

وجاء بعده أبو أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري، المتوفي سنة اثنتين وثمانين وثلاثمائة، وألف في ذلك كتابين: أولهما: شرح مايقع فيه التصحيف والتحريف، أثنى عليه ابن خلكان، بقوله: «جمع فيه فأوعب»^(٣). والكتاب الثاني: تصحيقات المحدثين.

ومما يصح أن يُجعل بين كتب التصحيف والتحريف، كتاب «التنبيهات على أغاليط الرواة» لعلي بن حمزة البصري، المتوفي سنة خمس وسبعين وثلاثمائة، وإن كان لم يسم كتابه بما يدلّ على ذلك^(٤).

(١) النهاية ٢٩٤/٢

(٢) الفهرست ص ١٥٤، ومقدمة تحقيقه ص ١٥، طبعة طهران ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م، والأعلام ٢٧٧/٢

(٣) وفيات الأعيان ٨٣/٢

(٤) تحقيق النصوص ونشرها ص ٦٤

ونستطيع أن نقول مطمئنين : إن العلماء قد حاصروا ظاهرة التصحيف ، في
الأعلام والأنساب والبلدان ، حصاراً يوشك أن يكون تاماً ، وذلك بما صنفوه من
كتب المشتبه ، والمؤتلف والمختلف ، والمتفق والمفترق^(١) .

وقد أورد المصنفون في التصحيف والتحريف ، جملةً من أخبار المصحفين ،
وبعض ما وهم فيه العلماء . على أن بعض ما أوردوه ينبغي أن يؤخذ بشيء من
الحذر والتوقف ؛ لصدوره عن أئمة أعلام ، عاشوا حياتهم في رحاب هذه اللغة
الكريمة ، أخذاً وعطاءً ، فلم ينصرفوا عنها إلا إليها . ويؤنسي في ذلك حكايات
ثلاث ، جمعتها من ثلاثة مصادر ، في الحديث واللغة والأدب :

أولها : ما نسب إلى عثمان بن أبي شيبة ، أنه قرأ : (جعل السفينة في رجل
أخيه) والصواب : (جعل السَّقَاية في رجل أخيه)^(٢) ، وروى أنه قيل له : (في رجل
أخيه) فقال : «تحت الجيم واحدة» يعني نقطة . وروى أيضاً أنه قيل له : إنما هو :
(جعل السَّقَاية) ، فقال : «أنا وأخي أبو بكر : لا نقرأ لعاصم» . قال الحافظ الذهبي :
«فكانه كان صاحب دعابة ، ولعله تاب وأناب»^(٣) . وقال الحافظ ابن كثير : «وما
ينقله كثير من الناس ، عن عثمان بن أبي شيبة ، أنه كان يصحّف قراءة القرآن ،
فغريب جداً ؛ لأن له كتاباً في التفسير ، وقد نُقل عنه أشياء لا تصدر عن صبيان
المكاتب»^(٤) .

والحكاية الثانية ، جاءت في كتاب الخصائص (باب في سقطات العلماء) :
«حكى عن الأصمعي أنه صحّف قول الحطيئة :
وغررتني وزعمت أنك لابن في الصيف تامر

(١) ومن أشهر المصنّفات في ذلك : تقييد المهمل وتمييز المشكل ، لأبي علي الغساني الجبلي ، والمؤتلف
والمختلف للأمدي ، وما اتفق لفظه واختلف مسماه ، في الأماكن والبلدان المشتبهة في الخط ، وعمالة المتندي
وقضالة المتبهي في النسب ، كلاهما لأبي بكر الحازمي ، والأنساب لأبي سعد السمعاني ، والإكمال لابن
ماكولا ، والمشارك وضعاً والمفترق صُفْعاً لياقوت الحموي ، والمشتبه في الأسماء والأنساب للذهبي ، وتبصير
المتبهِ بتحرير المشتبه ، لابن حجر العسقلاني ، وتحفة ذوي الأرب في مشكل الأسماء والنسب ، لابن خطيب
الدهشة . وأفاد من كثير من ذلك العلامة المرتضي الزبيدي ، في كتابه العظيم : تاج العروس : وانظر مقدمة
تحقيق ذيل مشتبه النسبة ، لابن رافع . للدكتور صلاح الدين المنجد .

(٢) سورة يوسف ٧٠ ، وانظر القصة في تصحيقات المحدثين ٢٧/١

(٣) ميزان الاعتدال ٣٨/٣

(٤) الباعث الحثيث ص ١٧١

فأنشده :

لاتني بالضيف تأمرُ

أي تأمر بإنزاله وإكرامه» .

يقول أبو الفتح بن جني : وتبعُد هذه الحكاية في نفسي ؛ لفضل الأصمعيّ وعلوه ، غير أنني رأيت أصحابنا على القديم يُسندونها إليه ، ويحملونها عليه^(١) .

والثالثة : مذكّره الجاحظ ، في البيان والتبيين ، قال : « قال محمد بن سلام : قال يونس بن حبيب : ماجئنا عن أحد من روائع الكلام ماجئنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٢) » .

قال شيخنا الجليل عبد السلام هارون ، حفظه الله : « جاء في حاشية قديمة من إحدى نسخه - يعني البيان - تعليقا على ذلك : « هذا ممّا صحّفه الجاحظ ، وأخطأ فيه ؛ لأن يونس إنما قال : « عن البّتي » وهو عثمان البّتي ، فلما لم يذكر « عثمان التّيس البّتي ، فصحّفه الجاحظ بالبّتي ، ثم جعل مكان « النبي » : الرسول ، وكان البّتي من الفصحاء^(٣) » .

وهذا الذي نقله شيخنا من حاشية إحدى نسخ « البيان » حكاه حمزة بن الحسن الأصفهاني ، سماعاً من ابن دُرَيْد ، قال في كتابه : التنبيه على حدوث التصحيف : « سمعت ابن دريد يقول : وجدت للجاحظ في كتاب « البيان » تصحيفاً شنيعاً ، في الموضع الذي يقول فيه : حدثني محمد بن سلام الجمحي ، قال : سمعت يونس يقول : ماجئنا عن أحد من روائع الكلام ، ماجئنا عن النبيّ صلى الله عليه وسلم ، وإنما هو : « عن البّتي » أي عن عثمان البّتي ، فأما النبيّ صلى الله عليه وسلم ، فلا شكّ عند الملّي والذمّيّ أنه كان أفصح الخلق^(٤) .

وذكر مثل هذا أيضاً أبو أحمد العسكريّ ، لكنه قال في صدر الخبر : « سمعت من يحكي عن ابن دريد - ولم أسمع هذه الحكاية منه^(٥) » .

(١) الخصائص ٢٨٢/٣ ، وقوله : « لابن تامر » أي كثير اللبن والتمر . شرح مايقع فيه التصحيف والتحريف ص ٩٥

(٢) البيان والتبيين ١٨/٢

(٣) تحقيق النصوص ونشرها ص ٦٣ ، والبيان والتبيين ٣٩٤/٤

(٤) التنبيه على حدوث التصحيف ص ٩١ ، ٩٢

(٥) شرح مايقع فيه التصحيف والتحريف ص ٩٠

وقد نقل هذه الحكاية صلاح الدين الصفدي، عن حمزة الأصبهاني، ثم قال معقّباً: «قلت: وقد قلده - أي حمزة - جماعة من علماء الأدب، كالآبي^(١) وغيره، وهذا فيه بُعد كبير على الجاحظ، وهو ما هُرِّفَ في الأدب وغيره، ولا يجوز أن يقع الجاحظ في مثل ذلك لوجوه: الأول: أنه لا يخفى هذا على من هو دونه. الثاني: لعله قال: «البتّي» بالباء والتاء، وإنما الناسخ هو الذي حرّف ذلك، وصحّفه بالنبي، بالنون والباء، وما رأي ذكر النبي دون أن يقول: صلى الله عليه وسلم، على عادة النساخ. الثالث: أن الجاحظ قال: سمعت يونس يقول، فهو نقله عنه سماعاً من لفظه، والسماع لا يقع فيه التصحيف، ولئن كان الأمر كذلك فينبغي أن يغلط يونس، دون الجاحظ^(٢)». انتهى كلام الصفدي، وفيه أن الجاحظ سمع العبارة من يونس، والذي في الحكاية أن محمد بن سلام هو الذي سمع يونس.

على أن الشكّ يكتنف هذه الحكاية من جوانب كثيرة، فهي لم تنقل إلّا عن ابن دُرَيْد، وفيه مقال، وكلمة أبي منصور الأزهريّ فيه معروفة، وفيها يقول: «فسألت ابراهيم بن محمد بن عرفة، الملقّب بنفطويه عنه، فاستخفّ به، ولم يوثّقه في روايته^(٣)».

والجاحظ إنما ذكر هذه العبارة، في سياق الحديث عن فصاحة النبي صلى الله عليه وسلم، وأن كلامه عليه السلام قد جَلَّ عن الصنعة، ونَزَّه عن التكلف، وأنه مما لم يسبقه إليه عربيّ، ولا شاركه فيه أعجمي^(٤).

وأيضاً فإن قول يونس: «ما جاءنا عن أحد من روائع الكلام ما جاءنا عن البتّي» إن كان هذا حقّ روايته - يدلّ على أن عثمان البتّي هذا من أرباب الفصاحة والبيان واللّسن، بل إنّه من مقدّمهم والمشهورين فيهم، ورجل هذه صفته لا بُدَّ أن يشتهر ذكره وبأخذ مكانه في فنّ القول وتمتليء كتب الأدب بآيات فصاحته وأقواله المأثورة، وأنت لا تكاد تظفر بشيء من ذلك عن الرجل في كتب الأدب، وتراجم الأدباء، وقد التمسْت ترجمته، فلم أجد إلّا أنه كان محدثاً وصاحب رأي وفقه^(٥). والذي وصفه بالفصاحة هو الأصمعيّ وحده، وذلك قوله: «كان عثمان البتّي نحويّاً،

(١) هو أبو سعد منصور بن الحسين الرازي الآبي، من العلماء بالأدب والتاريخ، وهو صاحب كتاب «نثر الدرر» توفي سنة ٤٢١ هـ. الأعلام ٢٩٨/٧

(٢) الغيث المسجم في شرح لامية العجم ١٤٦/٢

(٣) تهذيب اللغة ٣١/١

(٤) البيان والتبيين ١٥/٢ - ٣٩

(٥) سير أعلام النبلاء ١٤٨/٦، وانظر المراجع بحاشيته. والأنساب ٨٢/٢

وكان يسمى عثمان العربي، من فصاحته^(١) ولم يأت هذا في ترجمته، وإنما حكاه أبو أحمد العسكري بعد ذكر الحكاية السابقة.

ومهما يكن من أمر، فلعل في هذه الشكوك من ابن جني وابن كثير والصفدي، في تلك الأخبار الثلاثة، مايقودنا إلى افتراض أن بعض صور التصحيف، إنما هي من توليد واختراع بعض الأدباء واللغويين، الذين لديهم القدرة على تشقيق الكلام، وتحليل أجزائه، وإعادة تركيبه والتلاعب به؛ إظهاراً للمهارة، أو استخراجاً لضحك، أو تشبيهاً بمن تُنسب إليه. ويُؤنس لهذا أمران: أحدهما أن بعض صور التصحيف اقترنت بعبارة «تصحيفات أضحكت من قائلها، أو أزرّت بهم». والثاني: أن بعض صور التصحيف اصطُنعت اصطناعاً، وألُغز ببعضها إلغازاً، وقد عُرف هذا قديماً، كالذي روى أن إبراهيم بن المهدي المتوفي سنة أربع وعشرين ومائتين - وهو أخو الخليفة هارون الرشيد، كتب إلى إسحاق بن إبراهيم النديم: «أي شيء تصحيف: «لاترتج مثل الأسد»؟ فكتب: «لايرث جميل إلا بثينة»^(٢). وهذه الرواية إن صحت - تمثل نمطاً غريباً في ظاهرة التصحيف، وهو مبني على اعتبار حروف جملة «لاترتج مثل الأسد» حروف كلمة واحدة موصولة، إذا أفردت حرفاً حرفاً، مع إهمال النقط، آلت إلى حروف جملة «لايرث جميل إلا بثينة» وللتوضيح: فإن الجيم في آخر «ترتج» إذا وصلت بكلمة «مثل» بعد تجريدها من النقط، أمكن أن تكون «جميل».

وهذا من غير شك، تلاعبٌ بالحروف، إظهاراً للمهارة ليس غير، وهو يشبه اللعب بأجزاء الكلام، من مثل: عادات السادات سادات العادات^(٣)، ودام علا العمد، وهو أيضاً لايمثل تصحيفاً ممكن الحدوث فيما يقرأ الناس وفيما يكتبون^(٤)

(١) شرح مايقع فيه التصحيف، الموضع السابق. وقد ترجم الففطي لعثمان البقي، ترجمة متزعة من شرح مايقع فيه التصحيف، ولم يزد على ما ذكره العسكري شيئاً. إنباء الرواه ٢/٣٤٣، ٣٤٤.
(٢) التبت المسج ١٤٥/٢ - وسياقي هذا التصحيف مرة أخرى

(٣) وهو الذي يسميه علماء اليدبع: العكس
(٤) وأشهر هنا إلى أن بعض صور التصحيف تصطنع اصطناعاً أيضاً، لتغيير كلام غير مستقيم، أو مرفوض في موازين الأخلاق والطباع السوية. ومن ذلك ما لجأ إليه بعضهم من تغيير: «اتق شر من أحسنت إليه» لتصبح: «أنتي بر من أحسنت إليه»، إذ كانت العبارة الأولى داعية إلى تفيض الإحسان إلى الناس، وتغييرهم منه؛ لأنه مجلبة للشر والأذى، على حين تدعو الثانية إلى الإحسان، وعدم تكديره بالنز والاعلان عنه، تمثيلاً مع الحديث الشريف الذي يذكر من السبعة الذين يظلمهم الله تحت ظله: «ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شاله ماتفق يمينه».

وهذا القول: «اتق شر من أحسنت إليه» ليس من الحديث الشريف في شيء كما يظن بعض الناس. قال الحافظ السخاوي عنه: «لا أعرفه، ويشبه أن يكون من كلام بعض السلف، وليس على إطلاقه، بل هو محمول على اللئام غير الكرام». إلى آخر ما قال. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة ص ٢٠

وذكره الميداني في مجمع الأمثال ١/١٤٥ (باب الناء)، وقال: «هذا قريب من قولهم: «سمن كليل يأكلك». ولم يذكر أحاديث هوام حكمة من حكم العرب وأقوالها.

وقد شاع هذا النمط من التصحيف، في كتب المتأخرين، من أمثال صلاح الدين الصفدي، والأبشيهي، وابن حجة الحموي، والعاملي. فمن ذلك ما أورده الصفدي: أن سائلاً سأل آخر: ماتصحيف: نصحت فصيحت؟ فقال: تصحيف صعب. وهذه هي الإجابة، فإن حروف هذه هي حروف تلك، مع التجريد من النقط، وأشد من ذلك ما ذكره من أن بعضهم سأل شاباً ذكياً: ماتصحيف بلنسية؟ فأطرق ساعة، ثم قال: أربعة أشهر، فقال له: وأي نسبة بين أربعة أشهر وبين بلنسية؟ فقال: إن لم يكن في اللفظ فهو في المعنى. ثم قام وهو يقول: هو ذاك. فتنبه بعض الحاضرين بعد حين، ونظر فإذا أربعة أشهر ثلث سنة، وهو تصحيف بلنسية^(٣).

والآن آخذ في تجربتي الشخصية مع التصحيف، وهي أمثلة شتى وقفت عليها في أثناء نسخي للمخطوطات، وفيما قمت بتحقيقه، وفيما قرأت من أعمال محققة، أو نشرات تجارية لبعض كتب التراث، وبعضها وقع لي سماعاً من العلماء المشتغلين بتحقيق النصوص. وقد حاولت أن أرُدَّ هذه التصحيفات إلى أسباب أعللُ بها حدوث هذه الظاهرة، على أن بعض هذه الأسباب قد تتداخل.

وأول هذه الأسباب وأقواها: تشابه رسم الحروف وتساويها عدداً، مع إهمال النقط، فتتشبَّه العينُ بنطقٍ للكلمة أو الجملة، لاتجد عنه مَضَرَفًا، ثم يحاول الكاتب أو القاريء أن يجد لما كتب أو نطق وجهاً، وبعض الأمثلة من ذلك يبدو فيه وجه الخطأ أو الضعف واضحاً، وبعضها يكون للكلمة المصحَّفة فيه وجه قريب من الكلمة الأصلية. وكثير من أمثلة التصحيف يرجع إلى هذا السبب، وأكتفي من ذلك بخمسة أمثلة موثقة:

المثال الأول: مارواه الحاكم والسيوطي، أن بعضهم صحَّف حديث: «زُرْ غِبًّا تَزِدَّ حُبًّا» فقال: «زُرْغُنَا تَزِدَّ حِنًّا»، ثم فسره بأن قوماً كانوا لا يؤدُّون زكاة زروعهم، فصارت كلها حِنَاءً^(١).

والثاني: ذكره الحاكم أيضاً، قال: سمعت أحمد بن يحيى الذهلي، يقول: سمعت محمد بن عَبْدُوسِ المقرئ، يقول: قصَّدنا شيخنا لنسمع منه، وكان في كتابه: أن رسولَ الله صَلَّى الله عليه وسلم قال: «ادَّهِنُوا غِبًّا»، فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذْهَبُوا عَنَّا^(٢).

والثالث أورده أبو أحمد العسكري، قال: «أخبرنا ابنُ دريد، أنبأنا أبو حاتم السجستاني، قال: ذُكِرَ شهرُ بنِ حَوْشَبٍ عند ابنِ عون، فقال: ذاك رجلٌ نزكوه، يعني طعنوا فيه، كأنهم ضربوه بالنيازك - وهي الرِّمَاحُ القصار - قال: فصَحَّفَ أصحابُ الحديث، وقالوا: ذاك رجلٌ تركوه^(٣)».

والرابع: ذكره أبو أحمد العسكري، أيضاً، بإسناده، قال: أخبرنا ابنُ عمار، حدَّثنا ابنُ أبي سعد، عن زكريا بن مهران، قال: صحَّفَ بعضهم قوله - يعني عمرَ ابنِ الخطاب رضي الله عنه - : «لَا يُورَثُ حَمِيلٌ إِلَّا بَيْتَةً» فقال: «لا يرث جميلٌ إِلَّا بَيْتَةً». والحميل: ما يَحْمَلُ من بلاد الروم وغيرها، من السَّيِّ، وهم صِغار، فيدَّعي بعضهم أنساب بعض، فلا يَقْبَلُ ذلك منهم إِلَّا بَيْتَةً^(٤).

والمثال الخامس: أورده ابن الأثير، في النهاية، قال: «في حديث ابن عمر، قال: سُرِقَتْ عَيْنَةٌ^(٥) لي، ومعنا رجلٌ يُتُّهم، فاستعديتُ عليه عمر، وقلت: لقد أردت أن آتي به مصفوداً. فقال: تأتيني به مصفوداً تُعْتَرِسُهُ! أي تقهره من غير حكمٍ أوجب ذلك» والعُتْرَسَةُ: الأخذُ بالجفاء والغلظة. قال ابن الأثير: «ويروي: تأتيني به بغير بَيِّنَةٍ»، وقيل: إنه تصحيفٌ تُعْتَرِسُهُ^(٦).

قلت: وهذا المثال، والمثال الثالث ممَّا تقرب به الكلمة المصحفة من الكلمة الأصلية، في المعنى والسياق.

(١) معرفة علوم الحديث ص ١٤٨، وتدريب الراوي ١٩٤/٢

(٢) معرفة علوم الحديث ص ١٤٧، وتصحيقات المحدثين ٣٦٠/١

(٣) تصحيقات المحدثين ٤٠/١، وانظر تهذيب التهذيب ٣٧٠/٤

(٤) تصحيقات المحدثين ٦٢/١ - ٦٤، وقد سبق هذا التصحيف في قصة أخرى.

(٥) العيبة: ما يُجْعَلُ فيه الثياب

(٦) النهاية ١٧٨/٣، وتصحيقات المحدثين ٤٢/١، وغريب الحديث للخطابي ٥٨/١

ثانياً: اختلاف الخط العربي، بين شرقي ومغربي؛ فإن من المعلوم أن للخط المغربي طريقة في الكتابة، تختلف عن الخط الشرقي، اختلافاً بيناً، كنقطة القاف بنقطة واحدة من فوق، والفاء بنقطة واحدة من تحت، فإذا نسخ تاسخ شرقي كتاباً بخط مغربي، وهو يجهل رسومه، كان ذلك مظنة تصحيف، فهو إذا رأي في المكتوب «سقر» أثبتها: سَفَر.

ولذلك يوصي علماء المخطوطات بالحدز والتنبه للمؤلفات الأندلسية أو المغربية المكتوبة بخط شرقي.

ثالثاً: عدم المعرفة بلغات القبائل: ومنه ما جاء في حديث قَيْلَة بنت مَخْرَمَة العنبرية التميمية، قالت: ثم انطلقت إلى أَخِي لي ناكح في بني شيبان، أبتغي الصحابة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فبينما أنا عندها ليلة تحسب عني نائمة إذ دخل زوجها من السَّامر. قولها: «تحسب عني نائمة» تريد: تحسب أنني نائمة. على لغة تميم، في إبدالهم العين من الهمزة، وهي العننة، كما هو معروف. قال ابن الأثير: «ورواه بعضهم: تحسب عيني نائمة، والأول أحفظ وأشهر»^(١).

قلت: يترجح عندي أن هذا تصحيف، وليست رواية، فقد جهل الراوي أو الناسخ هذه اللغة فأثبت ما هو مألوف لديه، ويؤنس لهذا: أن صاحبة الحديث تميمية، وأن هذه اللغة قد جاءت في موضع آخر من الحديث نفسه، وذلك قول حُرَيْث بن حَسَّان الشَّيباني، رفيق قَيْلَة في الصحبة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «لا جرم عني أشهد رسول الله أنني لك أخ وصاحبٌ ماحييت»^(٢)، ولعل بعضاً من روايات الشعر إنما هي تصحيفات، التمس لها الشُّراح وجهاً من العربية.

رابعاً: قُرْب الحروف وبعُدُها في الكلمة الواحدة أو الكلمتين، فتَهْجُم العين على الكلمتين، فتقرأهما كلمة واحدة، أو تلتقط جزءاً من الكلمة الواحدة فتقرأ كلمة مستقلة.

(١) منال الطالب ص ٩٦

(٢) المرجع السابق ص ٩١

فمثال قراءة الكلمتين كلمة واحدة، مذكروه أبو أحمد العسكري، قال: «وروى أحمد بن موسى بن إسحاق الأنصاري، قاضي أصبهان، وقد سمعت منه الحديث، ولم أحضر هذا المجلس، وسمعت بعض شيوخ أصبهان يحكونه، أنه قال: حدثني فلان، عن هندان المعتوه، يريد: عن هناد، أن المغيرة^(١)». ومن قراءة الكلمة الواحدة كلمتين، مذكروه ابن الأثير، في النهاية، في أثناء مادة (جدل)، وتفسير كلمة «الجديلة»، قال: «ومنه قول مجاهد، في تفسير قوله تعالى: (قل كل يعمل على شاكلته)^(٢)»، قال: «على جديله» أي طريقته وناحيته. قال شمر: ما رأيت تصحيفاً أشبه بالصواب، مما قرأ مالك بن سليمان؛ فإنه صحف قوله: «على جديله» فقال: «على حدّ يليه»^(٣).

ومن ذلك أيضاً مانسبه صاحب القاموس إلى الفراء، قال: والجَرُّ: أصل الجبل، أو هو تصحيف للفراء، والصواب: الجُرَاصِل، كعُلايط: الجبل^(٤). هذا كلام صاحب القاموس، وتعبه شارحه المرتضى الزبيدي، فقال: والعجب من المصنف؛ حيث لم يذكر «الجُرَاصِل» في كتابه هذا، بل ولا تعرض له أحد من أئمة الغريب، فإذا لا تصحيف، كما لا يخفى^(٥).

ومنه ماجاء في بعض الكتب المحققة، نقلا عن أمالي ابن الشجري. قال ابن الشجري: «روى عن أبي أحمد عبد السلام بن حسين البصري، أنه قال: كتب إلي شيخنا أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى الأمدي رقعةً نسختها: أريدُ - قَدِمْتُ قبلك - أن تسأل القاضي أبا سعيد - أدام الله عزّه - عما أنا ذاكره^(٦)». وهكذا العبارة: «قَدِمْتُ قبلك» وهي من أساليب الدعاء المعروفة، لكن المحقق ضبطها: «قَدِمْتُ، فكسر الميم ثم باعد بينها وبين الدال، فكان التصحيف.

ومن أطرف ما رأيته من ذلك التصحيف الناشيء عن قُرب الحروف وبعدها: ماجاء في كتاب محقق، قال: «وأنشد شعراً بين سُكره» بهذا الضبط الذي

(١) تصحيفات المحدثين ١٧/١

(٢) سورة الإسراء ٨٤

(٣) النهاية ٢٤٨/١

(٤) القاموس المحيط (جرر)، وانظر من قبله: الخصائص ٢٨٣/٣

(٥) تاج العروس ٩٥/٣

(٦) أمالي ابن الشجري ٢١٢، ٢١١/١

تسمعون، وقد تأملت ذلك الكلام فلم أجده شيئاً، وإذا صحته: «وأشدد شِعْرَ ابنِ سُكْرَةَ» بدليل أنه ذكر بعد ذلك البيتين اللذين فيهما الكافاتُ السبعة المشهورة، وهما لابن سُكْرَةَ، الشاعر الخليع المعروف، المتوفي سنة خمس وثمانين وثلاثمائة. وأول بيتيه:

جاء الشتاء وعندي من حوائجه

وواضح أن هذا التصحيف العجيب قد خفي صوابه على المحقق تماماً، فإنه قد أثبت مصحفاً في طبعتين مختلفتين للكتاب، أحدهما في القاهرة، والثانية في بغداد.

خامساً: خداع السَّمْع، وهو التصحيف السَّمْعِيّ، وأكثر ما يأتي هذا النوع من طريق الإملاء، فقد جرت عادة كثير من المصنِّفين - وخاصة الأوائل منهم - أن يُملوا كتبهم إملاء علي تلاميذهم، وتتفاوت قدرات هؤلاء التلاميذ، في التنبه لما يُملَى عليهم، قوةً وضعفاً، فقد يكتب أحدهم شيئاً على غير وجهه، نتيجةً لخداع السمع، حين يخلط المهموس بالمجهور، ونحو ذلك، على أن المملَى نفسه قد يكون في الكلام غير مبين، فلا يفصل حروفه تفصيلاً، ولا يُراعي مخارج الحروف، وإعطاء كل حرفٍ حقه ومُسْتَحَقّه، كالهَمْس والجهر، والتفخيم والترقيق، كما يقول علماء التجويد.

ومن أمثلة التصحيف السَّمْعِيّ، ما روي أن عليّ بن الحسن الأحمر، قال يوماً: يقال: حمراء، وبيضاء، فقال له الكسائي: ما سمعت هذا! فقال الأحمر: بلى والله، سمعت أعرابياً يُشدد، يقال له مزيد:

كَأَنَّ فِي رِيقَتِهِ لَمَّا ابْتَسَمَ بِلِقَاءِ فِي الْخَيْلِ عَنْ طِفْلِ مُتِمِّمٍ
يعني السَّحَاب. فقال له الكسائي: ويحك! إنما هو:
بِلِقَاءِ تَنْفِي الْخَيْلِ عَنْ طِفْلِ مُتِمِّمٍ

تنفي: أي تَطْرُد^(١).

ومنه أيضاً، ماجاء في حديث عن عاصم الأحول، رواه بعضهم، فقال: عن واصل الأحدب، فذكر الدارقطني أنه من تصحيف السَّمْع، لا من تصحيف البصر. قال ابن الصلاح: «كَأَنَّهُ ذَهَبَ - وَاللَّهِ أَعْلَمُ - إِلَى أَنَّ ذَلِكَ مِمَّا لَا يَشْتَبَهُ، مِنْ حَيْثُ الْكِتَابَةُ وَإِنَّمَا أَخْطَأَ فِيهِ سَمْعٌ مِنْ رَوَاهُ^(٢)».

(١) شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف ص ١٧٦، والبَلَق: سوادٌ وبياض. يقال: فرسٌ أبلق، وفرسٌ بِلِقَاء.

(٢) مقدمة ابن الصلاح ص ١٤٢ (النوع الخامس والثلاثون)

ومن أخطر أشكال هذا التصحيف السمعي ما يترتب عليه خلاف لغوي. فمن ذلك أن خلافتهم في «الضرس» هل هو مذكر أو مؤنث، نشأ عن خطأ في السمع. ذكر أبو بكر بن الأنباري، قال: «والضرس من الأسنان مذكر، وأخبرنا أبو العباس، عن سلمة، عن الفراء، أنه قال: الأنياب والأضراس كلها دكران، وقال السجستاني: ربما أثنوه على معنى السن، قال: وأنكر الأصمعي تأنيثه، قال: فأنشده قول دكين الرازي:

فَفُقِّتْ عَيْنٌ وَطَنَتْ ضِرْسُ

فقال: إنما هو: «وطن الضرس» فلم يفهمه الذي سمعه، أخطأ سمعه^(١).

سادسا: خفاء معنى الكلمة عند الناسخ أو القاريء، فيعدل بها إلى كلمة مأنوسة، تؤدي المعنى، على وجه يتمشى مع السياق.

ومن ذلك ما جاء في حديث استسقاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه، بالعباس ابن عبد المطلب، رضي الله عنه، قال عمر: «اللهم إنا نتقرب إليك بعم نبيك وقفية آبائه، وكبر رجاله». قوله: «قفية آبائه» أي تلوهم وتابعهم الذي يفقوهم. وجاء في بعض الكتب: «وقيية آبائه» وليس بشيء^(٢).

وجاء في (باب فيما يحكم به القياس مما لا يسوغ به النطق) من كتاب الخصائص، قال ابن جني: «فاعرف مما ذكرناه حال الساكنين خشوا؛ فإنه موضع مغفول عنه، وإنما يسفر ويصح مع الاستقراء له، والفحص عن حديثه^(٣)». وقوله: «يسفر ويصح» جاء في نسخة واحدة من الخصائص، وجاء في ثلاث نسخ أخرى: «يصح ويستقر» وفي نسخة رابعة: «يستقر ويصح» فانظر إلى فطنة الشيخ محمد علي النجار رحمه الله، محقق الكتاب، كيف أثر قراءة نسخة واحدة، على قراءة أربع نسخ؛ لأن «يسفر ويصح» أشبه بكلام ابن جني من «يستقر ويصح». وقد علمني أحد شيوخه في علم المخطوطات: أنني إذا وجدت في نسختين من الكتاب، كلمتين متساويتين في الصحة، إحداهما غريبة، والثانية قريبة، فإن علي أن أختار الغريبة؛ لأن الظن بالناسخ أنه يعدل عن الغريب إلى القريب.

(١) المذكر والمؤنث ص ٢١٤، واللسان (ضرس). وانظر مثالا آخر للتصحيف السمعي في النهاية (نجد) ١٨/٥: «أرايتك كالنجدة» و: «أرايتك كالنجدة»

(٢) غريب الحديث لابن قتيبة ١٨٢/٢، وغريب الحديث للمخطاطي ٢٤٣/٢، ومنازل الطالب ص ٤٣٣، وطبقات الشافعية الكبرى ٣٣٠/٢، وانظر التوسل بالعباس رضي الله عنه، في مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ١٤٠/١، وكتابه: اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص ٣٩٨

(٣) الخصائص ٤٩٧/٢. وقوله: «يصح» هو مضارع «وضع» كما لا يخفى.

ومن ذلك ماجاء في الخصائص أيضاً، في (باب في المستحيل، وصحة قياس الفروع على فساد الأصول)، قال ابن جني: «والمسائل من هذا النَجْر تمتدُّ وتنقاد»^(١). والنجر: الأصل، والنجر: شكل الإنسان وهيئته. وجاء في نسخة أخرى من الخصائص: «على هذا النحو».

سابعاً: الجهل بغريب كلام العرب. وأمثلة التصحيف في هذا الباب لاتقع تحت حصر. وأجتزىء ببعض الأمثلة:

قرأت في بعض الكتب، في ترجمة أحدهم: «أنه احتَضِر سنة كذا» واحتَضِر بالحاء المهملة - في هذا الموضع - خطأ، والصواب: «اختَضِر» بالحاء المعجمة، يقال: اختَضِر الشاب: أي مات فتياً، كأنه أخذ طرياً غضاً.

وقرأت في بعض الكتب، بيت فروة بن مُسيك المرادي هكذا:

وما إن ظنَّنا جُبْنَ ولكن مناينا ودولةً آخرينا

و «ظنَّنا» خطأ، والصواب: «طَبَّنا»، والطَّبُّ: الشَّانُ والعادة.

ورأيت في ترجمة الخليل بن أحمد، في بعض الكتب هذا الخبر: «ورد الخليل بن أحمد، إلى سليمان بن حبيب بن المهلب، إلى الأهواز، وكان صديقاً له، فأقام عنده مدة، فكتب رقعةً وانصرف، فلم يجده عند ظنِّه به، فكتب رقعةً، وكان في الرقعة:

| | |
|------------------------------|---------------------------|
| ورد العُقاة المعطشون فأصدروا | رياً وطاب لهم لديك المشرع |
| ووردت دونك طامياً متدفقاً | فرددت دلوياً شنها يتقعقع |
| وأراك تمطر جانباً عن جانب | وفضاء أرضي من سمالك بلقع |
| الحُسن منزلي توخر حاجتي | أم ليس لي فيه بخير مطمع |

فأنفذ إليه مالا فردّه، وقال: «هيهات، أفلتت فائتة من قوتها». انتهى الخبر.

وقوله: «أفلتت فائتة من قوتها» كلام مصحّف، وصوابه: «أفلتت قاتبة من قوبها»،

وتفسير ذلك: أن القاتبة: البيضة المُفرخة، فاعلة بمعنى مفعولة، من قُبْتُها قوباً:

أي فلقْتُها. والقوب: الفرخ، ومنه المثل: «تخلّصت قاتبة من قوب» أي تخلّصت

البيضة من الفرخ، فلا يعود إليها بعد خروجه منها، ويُضرب ذلك مثلاً للرجلين

ينقطع ما بينهما. قال الكميت:

(١) الخصائص ٣/٣٤١

لَهَنَ وَلِلْمَشْيِبِ وَمَنْ عَلاَهُ مِنْ الْأَمْثَالِ قَائِبَةٌ وَقُوبٌ^(١)
وَمَنْ ذَلِكَ قَوْلُ عَرُودَ بْنِ أُدَيْتَةَ :

لَقَدْ عَلِمْتُ وَمَا الْإِشْرَافُ مِنْ خَلْقِي أَنْ الَّذِي هُوَ رَزَقِي سَوْفَ يَأْتِينِي
أَسْعَى لَهُ فَيُعَنِّيَنِي تَطْلُبُهُ وَلَوْ قَعَدْتُ أَتَانِي لَا يُعَنِّيَنِي

قوله: «وما الإشراف من خلقي» فالإشراف: الحرص. ويأتي في بعض الكتب: وما الإسراف. وكأن الذي أوقع في التصحيف وجود الكلمة في سياق الرزق وطلبه.

ومما يتصل بالجهل بغريب كلام العرب، الجهل بأنماط التعبير عند القدماء، قرأت في ترجمة أحدهم: «وكان فيه عزة وثقة»، وهذا الوصف، وإن كان له وجه ومحمّل، فإنه لم يُعرف في تعبيرات الأقدمين، أصحاب كتب التراجم، وصحة العبارة: «وكان فيه غيرة وأنفة».

ويتصل بذلك أيضا الجهل بسياق الكلام، فمن ذلك ما رأيته في بعض الكتب، في أثناء الحديث عن قراءة: (هؤلاء بناتي هن أطهر لكم)^(٢) بنصب «أطهر»، قال: «وقال أبو عمرو بن العلاء: «من قرأ: هن أطهر، بالفتح، فقد تربّع في الجنة»، وقوله: «في الجنة» تصحيف منكر، والصواب: «فقد تربّع في لحنه»، وهذا التصحيف إنما نشأ عن الجهل بسياق الكلام، فإن مقتضاه أن أبا عمرو يحب هذه القراءة، ويصححها، مع أنه يكرهها، ويشنع على من قرأ بها. ولو أن المحقق عني بتخريج هذه القراءة من مظانها لوجد التصريح بكلمة «اللحن» عند سيويه، وابن جني، وابن الجوزي^(٣).

ثامنا: الجهل بمصطلحات العلوم. فمن ذلك ما سمعته من شيخنا عبد السلام هارون - حفظه الله - وكان يناقش رسالة جامعية، وجاء فيما كتبه الطالب، عن بعض من يتحدث عنهم، قال: «وفقد سمعته في البلد الفلاني» فسأله شيخنا: مامعنى «فقد سمعته»؟ فأجاب الطالب: لعله فعل فعلا شائنا استحق به أن يُعاب

(١) الأمثال لأبي عبيد ص ٣٣٧، وجهرة الأمثال ١/ ٢٨٠، وقد جاء هذا في كلام لعمر بن الخطاب، رضي الله عنه. انظر الفائق ١١/ ٢، ومثال الطالب ص ٣١١، وحواشيه.

(٢) سورة هود ٧٨

(٣) ينظر الكتاب ٣٩٦/ ٢، والمحتسب ٣٢٥/ ١، وطبقات القراء ٢/ ٢٦١، وهذا التصحيف المنكر جاء في كتاب «مختصر في شواذ القرآن» ص ٦٠، وقد صرحت باسم الكتاب هنا - وخالفته منهجي في عدم ذكر أسماء الكتب التي وقع فيها التصحيف - لأن ذلك يتصل بكتاب ربنا عز وجل، وهو أعلى وأجل من أن يجامل فيه.

وفقد ذكّره وسمّعه . فقال الشيخ : ليس الأمر هكذا ، وإنما الصواب : « وفقد أُسمِعته » أي سماعاته ومروياته التي حصلها من شيوخ ذلك البلد ، كما تقول : فقد كتبه ، أو متاعه . والأسمعة جمع سماع .

ويتصل بهذا أيضا : أني حضرت مناقشة علمية ، وجاء في كلام الطالب ، عن بعض العلماء ، قال : « وسمّعه أبوه » فسأل المناقش الطالب : هل يُعقل أن يسمع الولد أبوه ؟ فلم يُجِر الطالب جوابا ، وتوقف المناقش في هذه العبارة ، ثم قال : إنها قلقة ، قلت : والعبارة صحيحة ولكن فيها تصحيف الضبط ، وصوابها : « وسمّعه أبوه » أي أحضره معه مجلس السماع ، وهذا شيء معروف في اصطلاح علوم الحديث . قال الحافظ ابن كثير : « وينبغي المباراة إلى إسماع ولدان الحديث النبوي ، والعادة المطردة في أهل هذه الأعصار ، وما قبلها بمُدّ متطاولة ، أن الصغير يكتب له حضور إلى تمام خمس سنين من عمره ، ثم بعد ذلك يُسمّى سماعاً ، واستأنسوا في ذلك بحديث محمود بن الربيع : « أنه عَقَلَ مَجَّةً مَجَّها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، في وجهه ، من دلو في دارهم ، وهو ابن خمس سنين » رواه البخاري ، فجعلوه فرقا بين السماع والحضور ، وفي رواية : « وهو ابن أربع سنين » . وضبطه بعض الحفاظ بسنّ التمييز ، وقال بعضهم : أن يفرّق بين الدابة والحصار ، وقال بعض الناس : لا ينبغي السماع إلا بعد العشرين سنة ، وقال بعض : عشر ، وقال آخرون : ثلاثون ، والمدار في ذلك كله على التمييز ، فمتى كان الصبي يعقل ، كُتِبَ له سماع ^(١) .

ومن الجهل بمصطلحات العلوم : قرأت في بعض ماكتب عن المعتزلة : « التجويز » بالزاي ، والصواب : « التجوير » بالراء ، ومن مبادئهم : التعديل ، والتجويز ، وعدل ، وجار .

ومن ذلك أيضا : أن يصف أحدهم مخطوطة بها سقط ، فيقول : وبالنسخة خُرم ، بضم الخاء المعجمة ، والصحيح : « خرم » بالفتح ، وهو مضطلل عروضي ، نقله علماء المخطوطات ، واستعملوه للدلالة على ما يكون بالنسخة من سقط .

على أن مصطلحات العلوم نفسها قد تَغَرَّ وتَجَرَّ إلى التصحيف، فمن ذلك ما رأيته في بعض كتب التراجم: «حدَّث بيسير»، وهذا من اصطلاحات علماء الجرح والتعديل، فإذا أكثر الراوي من التحديث، قالوا: «حدَّث بالكثير» أو: «حدَّث الكثير»، وإذا كان مقللاً، قالوا: «حدَّث بيسير» فالعبارة صحيحة، ولكن لم يكن الموضوع موضعها، والصواب: «وحدَّث بتُسْتَر»، كما تقول: وحدَّث بمكة، أو بمصر، أو بغداد. وتُسْتَر: بلد معروف. وهذا مدخل صالح للحديث عن التصحيف الناشيء عن الجهل بأسماء البلدان:

وهو النوع التاسع: قرأت في بعض الكتب، في أثناء سَنَد: «وعلي بن عثمان بن محمد ابن الشمس لؤلؤ، وأخته زينب، بقراءتي عليهما، بيت لها من غوطة دمشق»، وقوله: «بيت لها» تصحيف، والصواب: «بيت لها»، وبيت لها، كما ضبطه ياقوت: بكسر اللام وسكون الهاء، وياء، وألف مقصورة: قرية مشهورة بغوطة دمشق^(١).

ومن ذلك أني قرأت في بعض الكتب، قول ابن أحمر: لو كُنْتُ بالطَّبَسَيْنِ أوبالآلة أوبربعيص مع الجنان الأسود وقوله: «أوبالآلة» علّق المحقق عليه بقوله: «الآلة: إسم موضع، لم أجد لها ذكراً إلّا هنا» قلت: وهذا تصحيف، والصواب: «أوبالآلة» والآلة، بوزن حُثالة: موضع بالشام، ذكره ياقوت، وأنشد البيت^(٢).

ومما يتصل بذلك الجهل بأسماء الكتب، ويقع فيها تصحيف كثير، أذكر منه أني سمعت بعضهم يقول في حديث إذا عي: «ذكره الراغب في مقرراته» والصواب: «في مفرداته»، وكتاب المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصبهاني معروف.

ومنه ما سمعته من طالب في مناقشة رسالة جامعية، ينسب للأصمعي كتاب النساء، وليس للأصمعي كتاب بهذا الاسم، وإنما هو كتاب الشاء.

عاشراً: الإلف. وهذا بابٌ للتصحيف واسع، يدخل منه الوهم إلى كثير ممّا يقرأ الناس ويكتبون. روى أن عثمان بن أبي شيبة قرأ أول سورة الفيل هكذا:

(١) معجم البلدان ٢/٣٢٤

(٢) معجم البلدان ١/٣٢١

«آلم [ألف لأم ميم] تركيف فعل ربك بأصحاب الفيل^(١)»، وكأن ذلك منه لما ألفه من هذا الافتتاح في أول سورة البقرة، وآل عمران، ونحوهما، قال الحافظ الذهبي بعد أن حكى هذا التصحيف: «قلت: لعله سبق لسان، وإلا فقطعاً كان يحفظ سورة الفيل، وهذا تفسيره قد حملة الناس عنه^(٢)».

وأكثر ما يظهر تصحيف الإلف، في ضبط الأعلام والأنساب: ومن ذلك أن العادة جرت بأن كل اسم مكوّن من العين واللام والياء، فهو عليّ، وعلى ذلك يقرأون: عليّ بن رباح، والصواب في هذا: عليّ، بضم العين مصغراً، وهو عليّ بن رباح، كان ثقة عالم، واسمه عليّ، وإنما صُغِر، قال أبو عبد الرحمن المقرئ: كانت بنو أمية إذا سمعوا بمولود اسمه عليّ قتلوه، فبلغ ذلك رباحاً، فقال: هو عليّ، قال الحافظ الذهبي بعد ذكر هذا الخبر: «قلت عليّ بن رباح، ولد في صدر خلافة عثمان، فلعله غيّر وهو شاب. توفي سنة ١١٤هـ - وقيل ١١٧هـ^(٣) وابنه موسى بن عليّ بن رباح، إمام حافظ صالح، وكان من ثقات المصريين في الحديث، مات بالأسكندرية سنة ١٦٣هـ، قيل: كان يكره من يسمّى أباه عليّاً، ويقول: لا أجعل في جُلّ من يقول: عليّ^(٤)».

وكذلك جرت عادة الناس، أن يقرأوا كل اسم مكوّن من العين والباء والياء والذال والتاء: عبّيدة، بالتصغير، وعلى ذلك يقولون: عبّيدة السّلماني، والصواب: عبّيدة، بفتح العين وكسر الباء، وهو عبّيدة بن عمرو السّلماني، الفقيه الكوفي، كان أحد الأعلام. توفي سنة ٧٢هـ.

وفيما يتصل بتصحيف الأنساب: ألف الناس أن كل نسبة، حروفها القاف والراء والشين، فهي القرشيّ، نسبة إلى قريش، وعلى ذلك يقولون في ترجمة ابن النفيس، الطبيب المشهور: «علي بن أبي الحزم القرشيّ» والصواب: القرشيّ، بفتح القاف وسكون الراء، نسبة إلى قرش، وهي بلدة فيما وراء النهر^(٥).

(١) شرح مايقع فيه التصحيف والتحريف ص ١٢، وتحقيق النصوص ونشرها ص ٦٤

(٢) ميزان الاعتدال ٣/٣٨، وقد سبق دفاع الحافظ ابن كثير عن عثمان بن أبي شيبة.

(٣) سير أعلام النبلاء ٧/٤١٣، وانظر ٦/١٠١

(٤) الجرح والتعديل (القسم الأول من المجلد الرابع) ص ١٥٣

(٥) عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٢/٢٤٩، وطبقات الشافعية الكبرى ٨/٣٠٥، والأعلام ٤/٢٧٠

والتصحيفات من هذا الباب إلى الكثرة ماهي^(١).

وبعد : فهذه عشرة أسباب للتصحيف ، ولست أزعم أنها الأسباب الوحيدة لحدوث هذه الظاهرة ولكنها - فيما أرى - تمثل جماع القول فيها .

وواضح من ذكر هذه الأسباب وشواهدا أن علاج هذه الظاهرة الخطيرة لا يكون إلا بمعرفة دقيقة بأسرار اللغة وخصائص مفرداتها وتراكيبها ، وتصرف هذه المفردات والتراكيب في كلام العرب ، ثم إلمام كاشف بتاريخ هذه الأمة العربية ، وأحوال رجالها وكتبها ومصطلحات علومها ، وكل ما يمت إليها بسبب . وهذا لازم لكل من يشتغل بتراث الأمة ، ويستوي فيه من ينشر نصاً ، أو يقيم درساً .

وأحب قبل ختام كلمتي هذه ، أن أذكر مثالين من التصحيف ، كشفهما وأصلحهما عالمان من المعاصرين ، تمثلت فيهما هذه المعرفة الدقيقة باللغة وأسرارها :

المثال الأول : ماشاع وذاع عن الشيخ أحمد الزين ، حين كان يعمل مع الأستاذ أحمد أمين ، في تحقيق كتاب «الإمتاع والمؤانسة» لأبي حيان التوحيدي ، ووفقا أمام قول أبي حيان في وصف مسكويه : «وأما مسكويه فقير بين أغنياء وغبي بين أنبياء»^(٢) . وواضح أن هذه الجملة الثانية غير مستقيمة ، فما هي الصلة بين الغباوة والنبوة . وانقضى المجلس دون أن يصلا في العبارة إلى حل . فلما كان الغد أقبل الشيخ الزين متهلاً فرحاً ، وقال : وجدتها ؛ لابد أن تكون : «وكان غيباً بين أنبياء» . وإن تعجب فعجب أن الشيخ أحمد الزين هذا كان كفيف البصر^(٣) ، وصدق أحكم الحاكمين : (فإنها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور^(٤)) .

(١) ولن أدع الحديث عن تصحيفات الأعلام ، حتى أشير إلى ما يقع فيه بعضهم من قراءة فعل من الأفعال على أنه اسم علم ، أو قراءة اسم على أنه فعل .

ومن ذلك ما جاء في كتاب «حياة محمد» صلى الله عليه وسلم ، ص ٤٣ ، في أثناء الحديث عن ضلالات الوثنية وعبادة الأصنام . يقول مؤلفه الدكتور محمد حسين هيكل ، رحمه الله :

«وإن الذين زاروا كنيسة القديس بطرس ، في رومية ، ورأوا قدم تمثال القديس تبرها قبلات عبادة المؤمنين ، حتى لتضطر الكنيسة إلى تغييرها كلما انبرت ، ليعبدون أولئك الذين لم يكن الله قد هداهم إلى الإيمان ، إذ يرون تناحر جيرانهم النصارى ، وبقاء طقوس الوثنية فيهم» . إلى آخر ما قال .

وجاء في فهرس الأعلام من الكتاب ص ٥١٢ ، في حرف التاء : «القديس تبرها» . فهذا الذي صنع الفهرس ظن أن الفعل «تبرها» إنما هو اسم القديس . والدكتور هيكل رحمه الله بريء من هذا الوهم ، فقد ذكر في كلمة الشكر ، من ص ٤٩٧ ، أسماء الأساتذة الذين وضعوا فهرس الأعلام .

(٢) الإمتاع والمؤانسة ٣٥/١

(٣) أحمد الزين هذا : شاعر مصري ، كان يقال له : الراوية ، لكثرة ما يحفظ ، وكان يعمل بالقسم الأدبي بدار الكتب المصرية . توفي سنة ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م . الأعلام ١٢٩/١

(٤) سورة الحج ٤٦

والمثال الثاني : حدثني به شيخي الجليل عبد السلام هارون - حفظه الله - قال : كنت أعمل في تحقيق كتاب الحيوان للجاحظ ، وجاءت هذه العبارة في الحديث عن أثر البيئة في العقيدة . قال الجاحظ : «فإن تعجبت من استسقاطي لعقل كسرى أبرويز وآبائه وأحبابه ، وقرايينه وكتابه وأطبائه»^(١) يقول شيخي عبد السلام : فضبطت كلمة «أحبابه» بكسر الحاء وتشديد الباء ، على أنها جمع حبيب ، وقد نبهني الشيخ عبد الرحيم محمود^(٢) ، إلى أن هذا الضبط خطأ ، وأن صوابه : «وأحبابه» بسكون الحاء وتخفيف الباء . والأحباء : جمع حباً ، بالتحريك ، وهو جلس الملك وخاصته ، وذلك هو المناسب لسياق الكلام .

ولعل في كل هذا الذي ذكرت دليلاً على أن تحقيق النصوص ليس بالأمر الهين ، وأنا حين ندعو أبناءنا طلبة الدراسات العليا ، إلى تحقيق النصوص ، لاندعوهم إلى كسل عقلي ، أو نُعطِلُ ملكاتهم في الدرس والبحث ، ولكننا نأخذهم أخذاً إلى تاريخهم ولغتهم ، ونعمق انتباههم إلى هذه الحضارة الشائخة الذرى ، المترامية الأطراف ، ولسنا في دعوتنا هذه نريد أن يتحول أبناءنا كلهم إلى محققين تراث وناشري نصوص ، لكننا نستمسك بقوله تعالى : (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون)^(٣) . وكلمة أخيرة : إن الاشتغال بالتراث موقف حضاري ، وليس نبشاً في القبور ، واهتماماً بالرَّميم والبلى .

وعيرها الواشون أني أحبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها^(٤)
ونستغفر الله مما طغا به القلم ، أو زلَّ به اللسان : وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

وكتب

أبو أروى

محمود محمد الطناحي

(١) الحيوان ٣٢٧/٥

(٢) كان رحمه الله من جلة المشايخ بالقسم الأدبي بدار الكتب المصرية ، وهو الذي صحح طبعة دار الكتب الأولى من «أساس البلاغة» ، ويقولون : إن له فضلاً ظاهراً على الدكتور طه حسين ، ولم أعرف تاريخ وفاته ، يرحمه الله .

(٣) سورة التوبة ١٢٢

(٤) البيت لأبي ذؤيب الهذلي وتُثَلِّبُ به عبد الله بن الزبير ، رضي الله عنهما ، لما قيل له : يا ابن ذات النطاقين ، أراد أن نطاقها لا يبيض منه فيغير به ، ولكنه يرفع منه ويزيده نبلاً . النهاية ١٦٥/٣

فهرس المراجع

(أ)

أباطيل وأسفار. لمحمود محمد شاكر. مطبعة المدني. القاهرة ١٣٩١هـ - ١٩٧٢م
الأعلام. لخير الدين الزركلي. الطبعة الرابعة. دار العلم للملايين - بيروت لبنان

١٩٧٩م

أمالى ابن الشجري. حيدر أباد. الهند ١٣٤٩هـ
الإمتاع والمؤانسة. لأبي حيان التوحيدي. تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين. لجنة

التأليف والترجمة والنشر. القاهرة ١٣٧٣هـ - ١٩٥٣م

الأمثال. لأبي عبيد القاسم بن سلام. تحقيق الدكتور عبد المجيد قطامش.
مركز البحث العلمي وإحياء التراث الاسلامي. كلية الشريعة - جامعة الملك عبد

العزیز - مكة المكرمة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م

الأنساب للأسمعاني. الجزء الثاني. تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي. حيدر أباد.

الهند ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م

(ب)

الباعث الحثيث، شرح اختصار علوم الحديث. لابن كثير. شرح الشيخ أحمد محمد
شاكر. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. بدون تاريخ. مصورة عن الطبعة
المصرية بمكتبة محمد علي صبيح وأولاده ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م

(ت)

تاج العروس شرح القاموس. للمرئضى الزبيدي. طبعة القاهرة. ١٣٠٦هـ
تحقيق النصوص ونشرها. لعبد السلام محمد هارون. الطبعة الثانية. مطبعة المدني.

القاهرة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م

تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. للسيوطي. تحقيق الشيخ عبد الوهاب عبد
اللطيف. دار الكتب الحديثة. القاهرة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م

التصحيح والتحريف = شرح مايقع فيه التصحيح والتحريف .
تصحيفات المحدثين . لأبي أحمد العسكري . تحقيق الدكتور محمود ميرة . القاهرة
١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م

التنبيه على حدوث التصحيح . لحمزة بن الحسن الاصفهاني . تحقيق محمد أسعد
طلس ومراجعة أسماء الحمصي وعبد المعين الملوحي . دمشق ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨هـ
تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني . حيدر آباد الهند ١٣٢٥هـ
تهذيب اللغة . للأزهري . الجزء الاول . تحقيق عبد السلام محمد هارون . المؤسسة
المصرية العامة . القاهرة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م

(ج)

الجرح والتعديل . لابن أبي حاتم الرازي . حيدر آباد . الهند ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م
جهرة الامثال . لأبي هلال العسكري . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، والدكتور
عبد المجيد قطامش . المؤسسة العربية الحديثة . القاهرة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م

(ح)

حياة محمد . للدكتور محمد حسين هيكل . مطبعة مصر ١٣٥٤هـ
الحيوان . للجاحظ . تحقيق عبد السلام محمد هارون . مطبعة مصطفى البابي
الخلي . القاهرة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م

(خ)

الخصائص . لابن جني . تحقيق الشيخ محمد علي النجار . دار الكتب المصرية .
القاهرة ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م

(د)

ديوان أبي نواس . نشره أحمد عبد المجيد الغزالي . مطبعة مصر ١٩٥٣م

(ذ)

ذيل مشبه النسبة . للذهبي . تأليف تقي الدين محمد بن رافع السلامي . تحقيق
الدكتور صلاح الدين المنجد . دار الكتاب الجديد - بيروت . لبنان ١٣٩٦هـ -
١٩٧٦م

(ر)

ربيع الأبرار. للزخشري. تحقيق الدكتور سليم النعيمي. بغداد ١٩٧٦م

(س)

سير أعلام النبلاء للذهبي : الجزء السادس . تحقيق حسين الأسد ، والجزء السابع تحقيق علي أبوزيد . أشرف عليهما وخرّج أحاديثهما شعيب الأرنؤوط . مؤسسة الرسالة . بيروت ١٤٠١هـ - ١٩٨١م

(ش)

شرح أشعار الهذليين . صنعة السّكّري . تحقيق عبد الستار فراج . ومراجعة محمود محمد شاكر . دار العروبة . القاهرة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م
شرح مايقع فيه التصحيف والتحرّيف . لأبي أحمد العسكري . تحقيق عبد العزيز أحمد . مطبعة مصطفى البابي الحلبي . القاهرة ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م

(ص)

الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) للجوهري . تحقيق أحمد عبد الغفور عطار . مطبعة محمد حلمي المنياوي . القاهرة ١٣٧٦هـ - ١٩٥٦م

(ع)

غريب الحديث . للخطّابي . تحقيق عبد الكريم إبراهيم العزباوي . وخرّج أحاديثه عبد القيوم عبد ربّ النبي . مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي . كلية الشريعة . جامعة أم القرى - مكة المكرمة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م

(ف)

الفائق في غريب الحديث . للزخشري . تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم . مطبعة عيسى البابي الحلبي . القاهرة . الطبعة الثانية ١٣٩١هـ - ١٩٧١م
الفهرست . لابن النديم . تحقيق رضا تَجَدّد بن علي . طهران ١٣٩١هـ - ١٩٧١م

(ق)

القاموس المحيط . للفير وازابادي . القاهرة ١٣٥٢هـ - ١٩٣٣م

(ك)

الكتاب . لسيبويه . تحقيق عبد السلام محمد هارون . القاهرة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م

(ل)

لسان العرب . لابن منظور . بولاق مصر ١٣٠٠هـ

(م)

مجمع الأمثال . للميداني . تحقيق الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد . مطبعة السنة
المحمدية . القاهرة ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م

مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية . جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم .
طبعة مكتبة المعارف . الرباط - المغرب الأقصى ١٤٠١هـ - ١٩٨١م

محاضرات الأدباء . للراغب الأصبهاني . جمعية المعارف المصرية . القاهرة ١٢٨٧هـ
المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات . لابن جني . تحقيق عبد الحليم النجار وعلي
النجدي ناصف وعبد الفتاح شلبي . المجلس الأعلى للشئون الإسلامية . القاهرة
١٣٨٦هـ

مختصر في شواذ القرآن . لابن خالويه . نشر براجستراسر . المطبعة الرحمانية بمصر
١٩٣٤م

المذكر والمؤنث لأبي بكر بن الأنباري . تحقيق الدكتور طارق عبد عون الجنابي .
مطبوعات وزارة الأوقاف العراقية بغداد ١٩٧٨م

معجم البلدان . لياقوت الحموي . مكتبة الخانجي . القاهرة ١٣٢٣هـ - ١٩٠٦م
معرفة علوم الحديث . للحاكم النيسابوري . تصحيح الدكتور السيد معظم حسين .
المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع . بيروت . لبنان الطبعة الثانية ١٩٧٧م
المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة . للحافظ
السخاوي . تصحيح الشيخ عبد الله محمد الصديق ، وتقديم الشيخ عبد الوهاب عبد

اللطيف . بيروت ١٣٩٩ هـ . مصورة عن طبعة القاهرة ١٣٧٥ هـ .
 مقدمة ابن الصلاح . دار الحكمة . دمشق ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م
 منال الطالب في شرح طوال الغرائب . لابن الأثير . تحقيق الدكتور محمود محمد
 الطناحي .
 مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي . كلية الشريعة - جامعة أم القرى .
 مكة المكرمة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م
 ميزان الاعتدال في نقد الرجال . للذهبي . تحقيق علي محمد البجاوي . مطبعة عيسى
 البابي الحلبي . القاهرة ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م

(ن)

النهاية في غريب الحديث والأثر . لابن الأثير . تحقيق الدكتور محمود محمد الطناحي .
 مطبعة عيسى البابي الحلبي . القاهرة ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م

(و)

(ط)

طبقات الشافعية الكبرى . لابن السبكي . تحقيق الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو .
 والدكتور محمود محمد الطناحي . مطبعة عيسى البابي الحلبي . القاهرة ١٣٨٣ هـ -
 ١٩٦٤ م
 طبقات القراء . المسمى غاية النهاية . لابن الجزري . نشر براجستراسر . مطبعة
 السعادة . القاهرة ١٣٥٢ هـ

(ع)

عيون الأنباء في طبقات الأطباء . لابن أبي أصيبعة . القاهرة ١٣٠٠ هـ

(غ)

غريب الحديث لابن قتيبة . تحقيق الدكتور عبد الله الجبوري . مطبوعات وزارة
 الأوقاف العراقية . بغداد ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م
 الغيث المسجم في شرح لامية العجم . لصالح الدين الصفدي . دار الكتب
 العلمية . بيروت . لبنان ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م

(ن)

النهاية في غريب الحديث والأثر. لابن الأثير. تحقيق الدكتور محمود محمد الطناحي .
مطبعة عيسى البابي الحلبي . القاهرة ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م

(و)

وفيات الأعيان لابن خلكان . تحقيق الدكتور إحسان عباس . دار صادر . بيروت -
لبنان ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م

من أصول البحث العلمي

(الشكل)

د. صائح جمال بدوي

من أصول البحث العلمي «الشكل» :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين . وبعد :

فقد رأيت من كان قبلي قدّم اسهامه في أسلوب المحاضرة الضافية المرتكزة على فنيات العرض المنسق في صياغة أدبية، أتى فيها بعضهم على ذكر السياسات الأساسية التي حكمت مسار البحث والتحقيق وأهدافهما في عصر النهضة الحديثة، وذلك جزء مما حمدناه لأستاذنا الدكتور لطفي عبد البديع . وعني بعض من تقدم، في ذات الأسلوب، بإبراز بعض المعالم المهمة على الطريق، وذكر شيء من أوابد أعمال التحقيق، وسوء المصير الذي يؤدي إليه فقدان الأمانة العلمية والدقة الموضوعية . وما من ريب في أن مانبه عليه الزميل الدكتور عبد الرحمن العثيمين هو أس الأساس في عملية التحقيق : وهو توثيق الكتاب . . . ثم طوّف بنا الدكتور المحقق محمود الطناحي في مجاهل التصحيف والتحريف فجاء بالماتع والممتع ، وأحسن بما كان من تصنيفه لمظان الزلل ومواطن الوهم .

ومن اتجاهي هنا اليوم أن أعني بجزئيات من المسألة وأدبيات لا يقوم عمل البحث أو يكتمل دون الأخذ بها .

فأسأل الله لي ولكم العصمة من العمد، وتجنب العثرة من السهو واضاعة المقصد .

وأتوجه بالخطاب إلى اخواني وزملائي طلاب الدراسات العليا أكثر مما أتوجه به إلى من يرغب الاستفادة والاستزادة على ما عنده .

وأقصر حديثي على الشكل وهو الجزء الأساسي في المنهج الذي يعني فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار، وعرضها عرضاً موضوعياً في طريقة أو أسلوب أداء مقنع . والشكل صنو المضمون، ولا جدال في أن طريقة العرض ووسيلة التعبير نصف الحقيقة والمضمون، والبرهان كذلك . ان الشكل هو المنهج في معظمه .

ولما كانت هذه الرسائل أعمالاً علمية تخضع للمناقشة والنقد أو الفحص، فإن

* القيت في يوم الاثنين ١٧ / ٢ / ١٤٠٤ هـ

من الواجب اتباع الطرق العلمية في عرضها . واعداد الرسالة هو محصلة تدريب علمي ، تفحص فيه قدرة الكاتب الفنية على حسن الفهم وحسن الأداء ، ومهارته في وضع المعلومات واستخدامها في موضعها الصحيح ثم أخيرا ، الوصول الى الاستنتاج الصحيح من المقدمات الصحيحة .

وأهم مايلزم الباحث لتحقيق هذا تطبيق القواعد الفنية من حيث الصورة التي يقوم عليها البحث ، في تقديمه وتقسيم مباحثه ، واتباع قواعد الاقتباس ، وتوحيد قواعد التذييل والتحشية أو التهميش وتوحيد الهجاء والمصطلحات والرموز .

والواقع أن أهم مشكلات الرسائل العلمية والكتاب العربي بصفة عامة ، هي عدم وجود مواصفة علمية واحدة أو موحدة تحدد الملامح المادية للكتاب بما يؤدي الى :

— سهولة وصفه .

— سهولة فهرسته .

— سهولة تكشيفه وقراءته .

وهي تشمل الاخراج العام لـ :

(١ - الأجزاء التمهيدية ٢ - المتن ٣ - الملاحق والدليل) :

وأهم مكونات هذه الملامح :

| | | |
|---------------------------|-------------------|------------------|
| كعب الكتاب | وغلافه الخارجي | وصفحة العنوان . |
| وعنوان الكتاب | العنوان الفرعي | العنوان المهم |
| العنوان الجاري | العنوان المتغير . | |
| التقديم | الاعتراف بالفضل | المستخلص |
| المقدمة أو التمهيد | قائمة المحتويات | |
| النص أو المتن | | |
| الكشاف والفهارس التحليلية | قائمة المراجع | مجموعة المصطلحات |
| الملاحق | تصحيح الأخطاء | |

هذا إلى جانب متطلبات أخرى لم نشر إليها، وإلى جانب تفصيلات تدخل تحت النص أو المتن، وتشمل القيمة العلمية له، والاضافة التي يحققها والوحدة الموضوعية فيه...

وقد عنت كتب البحث العلمي، وأدلة اعداد الرسائل الجامعية ورسائل قواعد التحقيق والنشر، بذكر هذه التفصيلات وشرحها، ويعد من الضروري استشارة هذه المراجع والتقييد بالمجمع عليه من شروط البحث وأدبياته. وما كان في شيء من نقاطه أكثر من أسلوب أو طريقة يتعين على الباحث اختيار أفضلها: أكثرها ملاءمة لطبيعة موضوعه.

وإذ أرجو أن أتحدث هنا عن بعض هذه التفصيلات فاني أود أن أذكر بأن ما أنا بسبيله انما هو عرض لفهم أو مفهوم شخصي لبعض مواصفات أو مواضعات الرسالة، أو الكتاب بعامة. وأبدأ بأمر أساسي يتعلق بالمتن أو النص وهو البنية الأساسية للبحث. ومن أهم مايرز في هذا الخصوص :

أهداف البحث : تهدف البحوث عادة الى هدفين أساسيين :
أولهما : الهدف العلمي : وهو التحقق من صحة نظرية أو فكرة، أو الوصول الى حقائق يمكن أن تعتبر أساسا لنظرية أو فكرة جديدة.
ثانيا : الهدف العلمي أو التطبيقي : الوصول الى حل مشكلة مهمة : علمية أو اجتماعية أو غيرها.

اختيار البحث : تتحكم ثلاثة عوامل في اختيار البحث :
أ - مدى وفرة المصادر، ب - إمكانات الباحث العلمية، ج - الفترة الزمنية للانجاز.
الأصالة والجدة : الاطروحات العلمية يجب أن تكون مبتكرة : فيها أصالة وفيها جدة. وتحقق الاصالة في الاستقلال الفكري للباحث، وبرزو الجهد الشخصي في العرض والتحليل والتركيب والاستنتاج. وتحقق الجدة بالاسهام في اضافة شيء جديد للمعرفة الانسانية، وقيمة هذه الاضافة. ويكون ذلك في ابتكار الفكرة والوسيلة (المنهج) على نحو ما ذكرنا في الحديث عن الأهداف.

وإذا ما صدقت النية من الباحث، فما ينبغي أن يهوله ما ذكرنا عن الاضالة والابتكار والجدّة. فقد لا يدري المبتدئ تماماً مقدار ما قد يضيفه عمله الى المعارف الانسانية. وفي مجال النشر العام، ذكروا أن أي كتاب ناجح على مستوى التوصيف العالمي، لا يمكن أن يجازف بأن يتضمن مادة جديدة تزيد على العشرة في المائة. ولعلي أقول أننا نطمح في أكثر من ذلك قليلاً. . . فهل يجمع علينا الباحث ضالة هذه النسبة الى سوء العرض والاخراج، فيكون حشفاً وسوء كيلة، أو من قبيل عجز القادرين على التهام؟

كلاً! فسيكون له من أصالة منهج البحث وجدة العرض وحسن التنسيق ما يؤدي الى القدر المطلوب.

ولتحقيق هذا ينبغي أن يخضع البحث لمجموعة من الشروط والمواصفات، ووسائل الضبط، التي أتت على ذكرها الكتب المتخصصة. هذا الى مناهج البحث الأصولي أو الأصلي ونظرياته المتخصصة في كل طائفة، أو فرع من فروع العلوم والمعارف الانسانية.

عنوان الرسالة والعناوين الداخلية :

هناك مواصفات خاصة ينبغي أن تكون عليها صفحة الغلاف وجلدة الكتاب ونوع المعلومات التي تحتويها. وأهم ما يلزم توفره في العنوان الجدة، والرصانة، ووضوح الدلالة، والتطابق مع المحتوى. ومن هذا يتضح أن الباحث قد يطلب في المراحل النهائية من بحثه اجراء تعديل يسير على عنوانه تقتنع به الكلية، ليتحقق ما أشرنا اليه.

العناوين الداخلية : التي يقوم عليها هيكل البحث : من الأبواب والفصول :

تستخدم الفصول لتفريع الموضوعات الطويلة والمتعددة في الباب الواحد. وربما يتطلب تنظيم الرسالة وطبيعتها، استخدام الباحث فقط، ما كانت طبيعة المبحث الواحد لا تقتضي تفريعات كثيرة.

والعناوين على أية حال قد يمكن تصنيفها في ثلاث مراتب :

- ١ - العناوين الأكثر أهمية : وهذه توضع في مكان يتوسط الصفحة مع ترك مسافات بيضاء بين العنوان وبين مابعده من سطور، اذ يوضع عادة في رأس الصفحة.
 - ٢ - عناوين المرتبة الثانية : توضع ناحية الهامش مع نفس مساحات الفراغ، بين ما قبله وما بعده من سطور.
 - ٣ - العناوين التي تعد أقل أهمية توضع عند بداية الفقرة ويرسم خط أسفلها، وتفصل الفقرة عما قبلها بمقدار مسافتين مثلاً. وكذلك حينما تستقل فقرة بفكرة معينة ولا يشار إليها بعنوان فرعي.
- ولا يلزم ادراج عناوين الفقرات في فهرس المحتويات.

التقديم والمقدمة :

مع أنهما فرعان يفردان بعنوانين مستقلين فإن التقديم هو جزء من المقدمة، والمقدمة أو التمهيد، جزء من النص.

ويتضمن التقديم ذكراً مختصراً للهدف من دراسة الموضوع، والاعتراف بالشكر لمن قدم العون والمساعدة، أشخاصاً ومؤسسات. وقد يلحق هذا بالمقدمة في حال عدم الطول ومن ثم يستغنى عن التقديم.

أما المقدمة : فتشمل كل ما يمثل جزءاً من الرسالة ويعد أساساً فيها، أو يعين على فهم موضوع الرسالة أو محتواها. فقد تمثل المقدمة الفصل الأول أو جزءاً منه في الرسالة. وقد تشمل موضوعاتها الآتي :

- الغرض من البحث والخلفية التاريخية له، وعلاقته ببقية فروع حقل التخصص.
- المنهج والبيانات ذات الطبيعة التنظيمية التي تتصل بالبحث.
- الأدوات المستعملة وقد يحسن تقديم لمحة عن المصادر المستخدمة.
- تقريراً عن النتائج ومناقشتها، والوصول إلى نتيجة أخيرة.
- ومن المقدمة يبدأ التقييم المسلسل بالأرقام لا بالحروف.

وقد يحسن في كثير من الرسائل أفراد مستخلص قبل المقدمة يوضع فيه تلخيص مركّز ومحدود بحدّ أقصى لعدد كلمات تصل إلى ثلاثمائة كلمة لرسائل الماجستير، وخمسمائة كلمة لرسائل الدكتوراه.

يقدم المستخلص الفكرة الأساسية للبحث والموضوعات الكبيرة المبحوثة، والمنهج والأسلوب الفني المتبع في الكتابة، والاستنتاجات التي تم التوصل إليها.

أدوات البحث والمصادر :

تقوم أدوات البحث على مصادر المادة وتشمل العينة والاستقراء والاستفتاء والاختبار والخبرة الشخصية . . . وقد يتطلب بعض البحوث عددا قليلا من الأدوات . . . غير أن المهم هنا هو اختيار الأدوات المناسبة التي يفرضها نوع البحث وطبيعته. ولذا يجب على الباحث أن يكون على الملم كاف، بمجموعة واسعة من الأدوات والأساليب، وعلى دراية كافية بكيفية استخدامها. فعندما يعرض الباحث مثلا لمناقشة موضوع من موضوعات الدين أو قضية من القضايا الاجتماعية أو التاريخية يتعين عليه أن يستخدم أدوات البحث المناسبة لطبيعة الموضوع، مع الحرص على مناقشتها والتثبت مما فيها. وقد يتطلب الأمر في القضيتين الأخيرتين أن يستعين الباحث أويستأنس بمراجع علم الاجتماع أو مناهج الدراسات الانثروبولوجية، والرجوع الى الوثائق والاحصائيات . . . الخ.

المصادر والدراسة المصاحبة :

هناك نوع معين من الرسائل العلمية يتطلب تقديم نبذة مصاحبة، وفق ترتيب ما، للمصادر المتصلة بالبحث، ولاسيما تلك التي استخدمت أساساً في تكوينه. وتتضمن هذه النبذة أو الدراسة، تصنيفاً مناسباً للمصادر، وتقويماً أو تعليقياً عليها. وفي حال استخدام الباحث للمخطوطات غير المفهرسة فهرسة وصفية كاملة، يلزمه توثيق هذه المخطوطات ووصفها، وعلى الأخص ان كان يبني على مادتها أحكاماً وآراء. وهذه الدراسة أو الملحة المصاحبة لاتغني عن قائمة المصادر والمراجع والتي تقدم فيها معلومات وافية باسم المؤلف وعنوان الكتاب ومعلومات الطبع : مكانه وزمانه ونوع الطبعة : أولى، ثانية، اصدار، تصوير . . .

ويحسن في كل الأحوال اعتماد تقسيم مقبول للمصادر، كأن تقسم الى :

١ - مصادر أساسية : وتكون عادة مكتوبة باللغة الأصلية، ويقصد بها الكتب

والمؤلفات التي تكون مادة البحث، وهذه غالبا ماتكون معاصرة أو قريبة من وقت الموضوع المبحث ما أمكن.

٢ - مصادر أو مراجع ثانوية : ويراد بها الكتب والبحوث والمقالات والمشافهات وغيرها، مما يكون قد كتب حول موضوع البحث. ومثالها الدراسات الحديثة، المعتمدة على المصادر القديمة أو الناقدة لها. . . وفي الأدب عامة يراد بالمصدر كتب التراث نفسها، أما ما كتب حوله، فمرجع أو مصدر ثانوي. وهناك أكثر من تقسيم أو تصنيف لأنواع المصادر. ويحسن في كل حال أن يجري ترقيم المصادر ترقيما تسلسليا موحدًا.

إختيار المصادر :

عادة ماتكون أقدم المصادر، أو أقربها معاصرة للحدث أو الظاهرة المدروسة هي أدقها وأوثقها، لأنها تضم معلومات من الدرجة الأولى، اذ يكون مؤلفها شاهدا أو قريبا من العصر الذي يعالجه. مع ضرورة التنبيه لاتجاهاته ومذهبه ومقامه العلمي. ولكن هذا لايعني مطلق الاعتماد على هذه الكتب القديمة دون غيرها. فأحيانا ماتقدم الأعمال المتأخرة تفصيلات أكثر كتلك التي اعتمدت على كتب هي مفقودة الآن. وينبغي عند استخدام المعاجم اللغوية أو الجغرافية، أو معاجم أو طبقات الرجال، الرجوع الى تلك التي تكون ما أمكن قريبة العهد من الموضوع المدروس. وهذا لايعني الاقتصار عليها، ذلك أنه يلزم التنبيه لموضوع تطور الدلالة أو تغير الموضع أو تغير الاسم :

في اللغة : يقدم الباحث المعنى الأصلي للكلمة ثم يقدم الدلالة أو المدلول المراد في الاستخدام وقد يقتصر عليه ما لم يستدع البحث غير ذلك.

في أسماء المواضع : يذكر الاسم القديم ووصفه، ويذكر معه الاسم الجديد أو المتطور للموضع. مثال: فلادلفيا: الاسم القديم لعمّان بالأردن، القسطنط : موضع في القاهرة (مصر القديمة)، خوارزم: خيف أو خيفا حاليا، الحديبية: الشميسي . . .

وفي طبقات الرجال : تميّز اضافات المتأخرين فيما لم يرد ذكره عند المتقدمين .
معاجم اللغة وكتبها : تعين المعاجم اللغوية المعروفة في الكشف على المفردات
اللغوية الفصيحة . . ولكن يجب أن نتذكر الحقائق المساعدة الآتية :

- ١ - أنها لاتنضم كافة مفردات اللغة ولا كلها مجتمعة . . .
- ٢ - أنها في أهداف تأليفها على أصناف ، منها ماكان يهدف الى حصر الفاظ
اللغة ، ومنها ماكان يهدف الى تصحيحها وتهذيبها . . الخ الاهداف .
- ٣ - ان من الكتب اللغوية ما ألف مرتباً وفقاً للمعاني أو الموضوعات ، ومنها : فقه
اللغة للشعالبي والفروق اللغوية لأبي هلال العسكري والمخصص لابن
سيده .
- ٤ - ان هناك كتباً معينة يرجع اليها للمفردات ذات الطبيعة الخاصة أو المتخصصة ،
من ذلك :
- أ - كتب المفردات المولدة أو المعربة ، منها كتاب العرب للجواليقي ، وشفاء الغليل
للخفاجي ، والقواميس ثنائية اللغة .
- ب - كتب اصلاح اللحن والمصحف والمحرف ، مثل كتب لحن العامة ولحن
الخاصة ، ومنها أدب الكاتب لابن قتيبة ودرة الغواص للحريري ، ولحن العامة
للزبيدي . . . وهناك مجموعة طيبة في هذا لكتاب العصر الحديث .
- ج - كتب المصطلحات ، مثل مفاتيح العلوم للخوارزمي والايضاح والتبيان في
معرفة المكيال والميزان لابن الرفعة الأنصاري . كما يعين كتاب مثل «رسوم دار
الخلافة» و«الوزراء» لـهلال الصايبي في معرفة بعض الالفاظ والاستعمالات
المستخدمة في البلاط العباسي (دار الخلافة ودار الوزارة) .
- د - مفردات من القديم وعصر الاحتجاج وتشمل كتب الغريب والنوادر
والاضداد ، كما تشمل مفردات بعض الكتب المحققة التي تضم قوائم
معجمية ، مثل نقائص جرير والفرزدق ، والمفضليات والشعر والشعراء لابن
قتيبة ، ومثل قوائم مفردات الكتب الجغرافية لابن حوقل والاصطخري
والمقدسي ، من الطبقات الأوربية .

وعند الاحالة الى المعاجم والموسوعات لا يحسن الاكتفاء بذكر المدخل أو الجذر دون الجزء والصفحة، وبخاصة اذا كانت المادة فيها مطولة.

الاقتباس :

يستلزم الاستخدام العلمي للمرجع حسن الفهم، والدقة والأمانة في النقل والايجاز. وقد ظهرت مجموعة من القواعد تنظم هذا الشأن. واني ذاكر هنا بعض ما ينبغي مراعاته بصفة خاصة :

- ١ - الاختصار بالاختصار في النقل على ما يخدم الموضوع مباشرة مع ضبطه أو ضبط المشكل.
- ٢ - أن يحكم ادماج المقتبس ما أمكن داخل النص.
- ٣ - حين يكون الاقتباس حرفيا بمعانيه وألفاظه، يحرص بين أقواس التنصيص. ويتقيد الباحث حينئذ بحرفية النقل للكلمات وعلامات الترقيم، كما وضعها صاحبها. ويشار الى مواطن الحذف أو الاضافة، بنقاط متتابعة وأقواس اعتراض، أو بصريح العبارة.
- ٤ - في اقتباس الفكرة دون الصياغة يراعي الباحث عدم الاخلال بالمعنى السياقي للعبارة في مرجعها الأصلي. وتقدم الفكرة في أسلوب دقيق، ولا بأس من استخدام بعض تعابير النص المقتبس. وتكون الاحالة الى الهامش لذكر المصدر، في آخر الاقتباس، أو أن يوضع رمز (أ هـ) في آخره.
- ٥ - في حال الاضطرار الى الاقتباسات المطولة، يراعى تمييزها عن النص، هذا بالاضافة الى أقواس التنصيص. ويحسن هنا ذكر المصدر: المؤلف أو الكتاب داخل النص (مع الاشارة الى بقية المعلومات كأرقام الصفحات في الهامش). وقد تستخدم تعبيرات تشعر بالتمييز مثل: يقول فلان، يذكر، يعلق. . . ومثل: ثم يضيف. . . ويستطرد. . . الخ وقد يرى الباحث استخدام الملاحق للنصوص المطولة. ولا يصح الجمع بين أقول، أو آراء مجموعة من العلماء أو المصادر مالم يكن هناك تماثل وتطابق تام بينها. والا يلزم التمييز والتفصيل بذكر أوجه التفرد والاختلاف. كما يراعى استخدام مصطلحات: (انظر، قابل،

لمزيد من التفاصيل انظر في مواضعها الصحيحة . وكذلك مصطلحات :

المصدر السابق ، نفس المصدر ، ... الخ .

ويحسن في حال ورود اسم المؤلف داخل النص أن يشار الى الكتاب والجزء والصفحة في الهامش ، وان ذكر المؤلف والكتاب ، فيشار الى الجزء والصفحة في الهامش .

وما دمنا بصدد الحديث عن الاحالات الهامشية ، فاننا نود أن نذكر هنا بأهمية الاحالات الداخلية وما يؤدي اليه الأخذ بها في مواضعها من اخراج نص محكم مترابط ، لا تكرار فيه ولا اخلال . وقد يحسن هنا أن نشير أيضا ، الى أنه يفضل تقديم تفاصيل حاشية ، عند أول ورود ذكر لدواعيها ، أو عند أهمية النقطة التي تعالجها حسب ما يميله الموضوع . كذلك الحال عند مناقشة فكرة ما في داخل النص : فالمعيار المحكم هو الأولوية أو الأولوية .

وأختم حديثي بالإشارة الى أمر هو في غاية الأهمية في اعداد الرسائل ومناقشتها ، ألا وهو توحيد الطريقة في الأسلوب والشكل .

فقد ترفض الرسالة التي لا يستخدم فيها صاحبها طريقة موحدة من الناحية الشكلية وذلك يشمل :

- توحيد المصطلحات والمختصرات والرموز وعلامات الترقيم والهجاء .
- استخدام نفس حجم حروف الكتابة الطباعية من أول الرسالة الى آخرها مما يعني استعمال آلة كتابة واحدة أو مماثلة ولون حبر أسود .
- وكذلك لون الورق ، يكون ذا لون واحد ومتماثل من جميع الأطراف في جميع النسخ ، مع مساحات فراغ محددة على هامش الصفحة الأيمن والأيسر ومن أعلى الصفحة وذيلها .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ،

د . صالح جمال بدوي

* القيت في يوم الاثنين ١٧ / ٢ / ١٤٠٤ هـ

- د. عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان:
كتابة البحث العلمي ومصادر الدراسات الإسلامية.
دار الشروق - جدة ١٤٠٠ / ١٩٨٠.
- ل. ج. بيكفورد، ل. و. سمث:
الدليل إلى كتابة البحوث الجامعية ورسائل الماجستير والدكتوراة.
نقله إلى العربية د. عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان.
دار الشروق - جدة ١٤٠١ / ١٩٨١.
- د. محمد زيان عمر:
البحث العلمي مناهجه وتقنياته، جدة ١٣٩٥ / ١٩٧٥.
- (الناشر العربي) اتحاد الناشرين العرب العدد الأول يونيو ١٩٨٣ طرابلس ليبيا.

من قضايا التراث

د. عياد التبيتي

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فمنذ بداية هذا الفصل الدراسي ونفر من أساتذتي وزملائي يتناوبون الحديث عن شئون التراث وشجونه يمتحون من تجارب عديدة داخلوا فيها المصادر وقرسوا بمشكلات النصوص فاكثسوا من الخبرات مامكنهم من الحديث بلغة الأساتذ عن تحقيق النصوص، ومايتطلبه من حل معضلاتها وايضاح غوامضها، وتوثيق مسائلها، وتخرج شواهدا، وما يسبق ذلك من انتقاء مايصلح للتحقيق والنشر، وتوثيق نسبه. وعن التصحيف والتحريف أسبابه وخطره.

ولست أزعم أني سأجاري أساتذتي الأفاضل في مباحثهم الممتعة التي سمعتموها، ولا في الطريقة التي تناولوا بها تلك المباحث.

لكني سأحاول الحديث عن مسائل متفرقة يجمعها أمران :

أولها : تعلقها بالتراث ، تحقيقه ونشره ، وفهم بعض قضاياها .

ثانيهما : انبثاقها من معاناة زملائي طلبة الدراسات العليا الذين يصطدمون بطرائق شتى من التعامل مع التراث داخل الجامعة وخارجها .

أولا : تحقيق النصوص من قبل طلاب الدراسات العليا :

مما تجدر الإشارة اليه ظاهرة الاسراف في توجيه الطلاب الى الاشتغال بتحقيق المخطوطات دون نظر الى قيمة المخطوط المراد تحقيقه والى قدرات الطالب وتكوينه ، فالذي يهم الطالب والمشرف في كثير من الأحيان أن يجد الطالب مخطوطة في الفن الذي يشتغل به أوراقها لاتتجاوز عددا معينا لم يحققها أحد قبله - في غالب ظنه - ليبدأ بحشه جذلا مسرورا ، وينجم عن ذلك ألوان من العبث بنفائس التراث تارة ، وبأوقات الطلاب تارة أخرى .

وأستميحكم عذرا في اطلاق كلمة العبث على مثل هذا الصنيع ، اذ لم أجد كلمة أصف بها عمل من لايعرف من تحقيق النصوص الا : في نسخة (أ) كذا وفي

* القيت في يوم الاثنين ١ / ٣ / ١٤٠٤

نسخة (ب) كذا ضارباً صفحاً عن إقامة النص، بل يحدث كثيراً أن يثبت الشيء وما ينقضه في سياق واحد دون تنبيه إليه أو إشارة، ولا يبعد عن هذا أن يخشى الطالب التقصير فيعلّق على كل مسألة وإن كانت من المسلمات، كوجوب الصلاة، وكرّع الفاعل، ويترجم لكل الأعلام الذين ترد أسماؤهم في مخطوطته يستوي عنده أن يكون العلم مشهوراً معروفاً عند كل أحد كالخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، وأن يكون مغموراً لا يعرفه أكثر أهل الاختصاص.

ونحو هذا مما يثقل كاهل النص بتعليقات وحواش طويلة لا مبرر لها، كأن يحقق الطالب كتاباً في الفقه أو النحو ويتنزه فرصة ذكر المؤلف مسألة خلافية فيحشد - في تعليقه - الآراء المختلفة مبيناً حججها ذاكراً الاعتراضات على تلك الحجج، مرجحاً ما يراه راجحاً.

وهذه الطرائق في التعامل مع النصوص تعود إلى أسباب كثيرة أوجز أهمها فيما

يلي:

- ١ - عدم الخبرة لدى الطلاب، إذ يُزج - بأكثرهم - في ميدان التحقيق دون سابق معرفة بأساليب تحقيق النصوص ومكملاته من خلال مادة دراسية يدرسونها في السنة المنهجية، أو من خلال قراءات خاصة للكتب التي ألفت في هذا المجال مثل: تحقيق النصوص للأستاذ عبد السلام هارون، ومنهج تحقيق النصوص ونشرها للدكتورين نوري القيسي وسامي العاني، والتوثيق تاريخه وأدواته لعبد المجيد عابدين، وضبط النص والتعليق عليه للدكتور بشار عواد معروف.
- ٢ - اسناد الاشراف على رسائل التحقيق إلى أساتذة لم يتمرسوا بتحقيق النصوص، وإن كانوا أساتذة كباراً في فهم، وهؤلاء ينبغي أن يستفاد منهم في المجال الذي يبرّزون فيه.
- ٣ - نقص المتابعة لما يجد طبعه من كتب التراث محققة أم غير محققة، والكتب التي تتناول قضايا التراث، وفهارس المخطوطات، وهذا النقص أو التقصير يشترك في تحمل مسؤوليته: المكتبة التي ينبغي أن توفر للباحثين ما يحتاجون إليه من مصادر ومراجع في شتى التخصصات أولاً بأول. والأستاذ الذي يعد انقطاعه

عما يطبع في مجال تخصصه دليلاً على تخليه عن واجب من أهم واجباته،
والطالب الذي تعرف جذيته من خلال حرصه على الحصول على كل جديد
يتصل بموضوع بحثه من قريب أو بعيد.

٤ - قلة النماذج المحققة تحقيقاً جيداً في بعض الفنون الأمر الذي يحول بين الطلاب
وبين الاستفادة من مناهج المحققين الأثبات مع مراعاة ما لكل كتاب من
خصوصية.

٥ - غياب النقد العلمي الهادف لتحقيقات الكتب التراثية. ومن المعلوم أن كتب
التراث تلقى رواجاً كبيراً بين الناس، ودعماً ملموساً من الهيئات والمصالح
الحكومية في كثير من الأقطار العربية وقد أتاح ذلك للناشرين والمحققين الذين
تخلوا عن مبادئهم في التحقيق، وأشبه المحققين اتخاذ تحقيق التراث وسيلة
للكسب السريع دون التفات إلى واجبه نحو الكتب التي ينشرونها، ونحو
القارئ الذي يقدمونها إليه، ولو واكب هذه الحركة نقد موضوعي لعرف
الناس زيف كثير من التروش التي تسمى - ترخساً - تحقيقاً، ولقدر الناس
التحقيق حق قدره، ولحرص المحققون على رصيدهم من الثقة والتقدير لدى
القراء وما أقدموا على ما يهز تلك الثقة، ويظلمون من ذلك التقدير.

ثانياً : نقد تحقيقات النصوص :

على الرغم من أهمية النقد العلمي لتحقيقات الكتب فإن العناية به قليلة تنتهي
في معظم الأحيان بانتهاء وقته مع أن الاستفادة من كثير من الكتب لا تكون تامة إن لم
يضم إليها ما قيل في نقد تحقيقها، فمن يقرأ شرح ديوان المتنبي الموسوم «بالتبيان»
ينبغي أن يضم إليه ما كتبه الدكتور مصطفى جواد في مجلة المجمع العلمي بدمشق في
تصحيح نسبه، والذي يملك نسخة من شعر عمرو بن أحرر الباهلي ينبغي أن يضم
إليه نقد واستدراكات الدكتور رمضان عبد التواب له، والتي نشرها في مجلة المجمع
العلمي أيضاً. والذي يملك نسخة من معجم السُّفر للسلفي ينبغي أن يضم له ما كتبه
النسخة حواشٍ بعضها بخط أبي على الشلوين.

من كتاب الاحاطة لابن الخطيب ينبغي أن يضم إليه ما كتبه الدكتور لطفي عبد

البديع في نقد تحقيق الجزء الأول منه ونشره في مجلة معهد المخطوطات ، ومايزال تنشر حلقاته تباعا في مجلة المناهل المغربية للأستاذ محمد بن تاويت . ومثل ذلك كثير جدا .

ثالثا : مناقشات تراثية : سوف أقصر هذه المناقشات على صفحات قليلة من كتابين نحويين يمثل أولهما ظاهرة التوارد على تحقيق كتاب واحد من قبل أكثر من باحث . ويمثل ثانيهما اتجاه بعض المحققين الى اقتران أسمائهم بالكتب المعتمدة دون أن يقدموا في تحقيقاتهم ما يجعل ذلك الاقتران مقبولا . والكتابان هما :

المسائل العسكرية :

حققت المسائل العسكرية لأبي علي الفارسي ثلاث مرات : في العراق ، وفي الأردن ، وفي مصر ، ونشرت في أوقات متقاربة ، وتمتاز الطبعة الأردنية عن أختيها باعتماد المحقق على نسختين أحدهما نسخة شهيد على التي فرغ من نسخها أحمد بن تميم بن هشام اللبلي في العاشر من جمادى الآخرة من سنة خمس عشرة وستائة . وعلى هذه النسخة وحدها اعتمد المحققان : المصري والعراقي .

ثانيتهما : نسخة قرئت على أبي علي الشلوين وفي صدرها اجازته لأحد تلاميذه ، وتم نسخها في الحادي عشر من ذي القعدة سنة اثنتين وستائة . وعلى النسخة حواشي بعضها بخط أبي علي الشلوين .

وتمتاز الطبعة المصرية بنوعين من الفهارس يسهلان الاستفادة منها : فهرس المفردات والأساليب النحوية ، وفهرس تفصيلي للمسائل النحوية .
والباحث المتأمل للطبعات الثلاث يخرج بملاحظات كثيرة بعضها مشترك ، وبعضها يخص طبع دون الآخرين . ففي الطبعة الأردنية اعتمد المحقق على نسختين أشار الى مكان واحدة منهما هي نسخة شهيد على بتركيا ، وقال عن الثانية - وهي النسخة التي قرئت على أبي علي الشلوين - : « ويعود الفضل في حصولي على صورة من هذه النسخة الى العالم الفاضل الأستاذ راتب النفاح ، وهي صورة عن مصورة أبلغني أنها أهديت إليه من المغرب - المملكة المغربية - من بعض أصدقائه » .

قلت : كأن الشيخ النفّاخ نسي مصدر هذه المصورة ، وأصلها نسخة مكتبه الزاوية الحمزية رقم ٤٣ ، يضمها مجلد واحد هي والمسائل البغداديات ، ومنها مصورة بالخرزانة العامة بالرباط ، ومصورة في معهد المخطوطات بالقاهرة رقمها «٧٥٩» نحو مصنف غير مفهرس .

وفي الطبعة العراقية جاء عنوان الكتاب : «المسائل العسكرية في النحو العربي لأبي علي النحوي» وفيه إضافة المحقق الى العنوان قوله : «في النحو العربي» ، وهي إضافة لاداعي لها ، وعدوله عن أبي علي الفارسي الى أبي علي النحوي لسبب لم يذكره لكنه لا يمت الى العلم بصلة .

وفي الطبعة المصرية جاء عنوان الكتاب «المسائل العسكرية» في حين جاء العنوان في النسخة الخطية التي اعتمدها المحقق : «المسائل العسكرية» .
وإذا تجاوزنا المقدمات الثلاث التي صدر بها المحققون الثلاثة طبعاتهم ، وجدنا مايلي :

١ - في ص ٨٤ من الطبعة المصرية ، قول أبي علي - في معرض حديثه عن تفريق سيويه بين أقسام الكلام الثلاثة - : «وإذا عرّف من هذه الأشياء الثلاثة شيئين على الوجه الذي ذكرنا امتاز الثالث منها ولم يستبهم» وفي العراقية : «وإذا عرف ... شيء ... امتاز» .

قلت : (امتاز) في الطبعتين قراءة خاطئة لـ (انما) الواضحة تماما في مصورة نسخة شهيد على التي اعتمدها المحققون الثلاثة ، وقد قرئت قراءة صحيحة في الطبعة الأردنية لكن المحقق أوردتها في الهامش ، وأثبت في المتن بما جاء في نسخة الزاوية الحمزية ، وهو قوله : «صار الثالث منها معرفة ولم يستبهم» ، وبين أن عبارة النسخة التركية أدق في أداء المعنى الذي أراده أبو علي .

٢ - في ص ٦٩ من الطبعة العراقية قول أبي علي : «وَأَمَّا إِذَا فَانَّهُ يُضَافُ إِلَيْهِ الْاسْمُ فِي نَحْوِ : يَوْمُئِذٍ . وَحِينَئِذٍ . وَيَقَعُ خَبْرًا عَنِ الْحَدَثِ كَأَذَا . وَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ الَّتِي

تجربها على الوصف الذي وصف به أبو العباس الاسم، أنها ليست متمكنة في الاسمية، ولا يكاد النحويون يطلقون عليها الاسم حتى يعتبروه بغيره».

وعلق المحقق على كلمة (تجربها) بقوله: «في الاصل (تجربه) توها».

قلت: الذي في الأصل: «تخرج عن» واضحة تمام الوضوح، و(تجربه) التي ذكرها المحقق من أخطائه في قراءة النص ونجم عن ذلك أن أصبحت (عن) في طبعته (على) ولم يشر الى ذلك، وقد جاءت الكلمتان صحيحتين في الطبعتين الآخرين.

وكلمة (أنها) من قول أبي علي: «أنها ليست متمكنة» تحريف في نسخة شهيد على صوابه «أساء» كما جاء في نسخة الزاوية الحمزية، واعتادا عليها جاءت الكلمة صحيحة في الطبعة الأردنية.

وكلمة «يعتبروه» قراءة خاطئة لكلمة «يقيدوه» الواضحة تمام الوضوح في النسختين الخطيتين. وقد جاءت صحيحة في الطبعة المصرية، كما جاءت صحيحة في الطبعة الأردنية اعتمادا على ما في نسخة الزاوية الحمزية، وأخطأ المحقق في قراءة الكلمة في نسخة شهيد على فقال: «في ش: تقدره».

٣ - سقط قول أبي علي: «مثل هذا الوصف في شموله عامة الأسماء ما وصف به أبو العباس من أنه مداخل عليه حرف من حروف الجر» من الطبعة العراقية.

٤ - في ص ٢٦ من الطبعة الأردنية قول أبي علي في معرض حديثه عن اسميه «كيف» مع عدم دخول حرف الجر عليها «ومع ذلك فحرف الجر لا يدخل عليه كما لا يدخل على الأسماء التي كيف دال عليها». وعلق المحقق على ذلك بقوله: «المقصود أسماء الاستفهام نحو: من، وأين».

قلت: هذا التعليق خطأ في فهم كلام أبي علي، والصواب في فهمه ما جاء في الطبعة المصرية تعليقا عليه، اذ قال المحقق: «يعني أن» كيف انها امتنع دخول الجار عليها، لأنها سؤال عن الحال، والحال في مثل قولك: رأيت رجلا راكبا لا يجوز دخول حرف الجر عليها (وانظر الايضاح في علل التحوص ٥٢). غير أن مثال المحقق لا يصح الا على مذهب الخليل اذ جاز مجيء الحال من النكرة (أنظر الكتاب ١٢/٢).

٥ - في ص ٨٩ من الطبعة المصرية قول أبي علي : «وقد وصف الاسم أيضا بأنه مادل على معنى ، وذلك المعنى يكون شخصا ، وغير شخص ، ففصل بقوله : «مادل على معنى» بينه وبين الفعل الذي يدل على معنيين ، الى أن قال : «... فصار ذلك وصفا شاملا لجميع الأسماء مخصصا له من الفعل والحرف فان قلت : معنى الأسماء نحو : من وما في الاستفهام ، فمن يدل على معنى وعلى الاستفهام ... فقد دلّ على معنيين اذن» .

وبين أن قوله «معنى الأسماء نحو : من وما في الاستفهام» لا يستقيم معناه ، وسبب ذلك أن كلمة (معنى) الواردة في نسخة شهيد على هي : «معنا» كتبت ألفها مقصورة ، فسببت الاشكال ، وقد جاءت العبارة في الطبعة الأردنية - اعتمادا على ماجاء في نسخة الزاوية الحمزية - : «فان قلت : معنا في الأسماء ، نحو : من ، وما في الاستفهام ...» .

وقد حاول المحقق العراقي الخروج من الاشكال فزاد في العبارة ونقص وظل الاشكال قائما ، والعبارة عنده : «فان قلت : معنى أسماء الاستفهام مثل (من) و (ما) (تدل على معنى) وعلى الاستفهام» .

٦ - في ص ٢٨ من الطبعة الأردنية قول أبي علي : «وكذلك اذا حذفت «أن» الناصبة للفعل مع الفاء ، وما أشبهه مما يلزم فيه الاخبار ، ولا يستعمل معه الاظهار كان بمنزلة الثابت في اللفظ» .

قلت : وقوله : «الاخبار» هكذا جاء في نسخة شهيد على ، وأصلحه المحققان المصري والعراقي فجعلاه «الاضمار» . وجاء كذلك في نسخة الزاوية الحمزية لكن جاء بازائه من الجهة اليسرى : «كذا» وتحتها «الاضمار» ، وقد فات المحقق الأردني اصلاح هذا الخطأ استفادة من هذا التصحيح الذي لم يتيسر لصاحبيه .

٧ - في ص ٧١ من الطبعة العراقية : السطر الخامس ، والسادس والسابع : قول أبي علي : فان كان (أن) التي يستعمل معها اظهار (كان) بمنزلة المثبت في اللفظ ، يختص الاسم من الصفات دخول الالف واللام ...» .

قلت : وهذا النص تصرف فيه المحقق تصرفا عجيبا فحذف من النص ألفاظا وأقحم (كان) ، وادعى أنّ (أن) زيادة من عنده يقتضيها السياق ولم يتنبه الى ما في النص من نقص ، ولايضاح ذلك أورد عبارة أبي على كما جاءت في نسخة شهيد على . قال أبو على : «فاذا كان (أن) التي لا يستعمل معها اظهار بمنزلة المثبت في اللفظ . . وما يختص الاسم من الصفات دخول الألف واللام . . .»

فأسقط المحقق (لا) من (لا يستعمل) ونجم عن ذلك اقحامه كان بعد كلمة (اظهار) فزاد العبارة افسادا ، وحذف (عما) من قوله (وما يختص) ولم يتنبه الى أنّ (اذا) لم يأت لها جواب .

وقد سلمت الطبعة المصرية من هذا المأخذ ، اذ زاد محققها - وهو أقدر الثلاثة على فهم النص - على العبارة الصحيحة مالا يتم فهمها الا بنحوه وهو قوله - فكَذلك حروف الاستفهام مع هذه الأسماء . وقد سلمت الطبعة الأردنية من النقص .

والكلام الساقط من نسخة شهيد على في هذا الموضوع موجود في نسخة الزاوية الحمزية ففيها «فاذا كان . . .» فما قد يستعمل معه الاظهار اذا تعدت موضع الدلالة أخرى أن يكون بمنزلة المثبت في اللفظ . . .»

٢ - جمع الهوامع :

جمع الهوامع لجلال الدين السيوطي (كما تعلمون) من أهم المصادر النحوية المتأخرة وأجمعها لخلافات النحويين وحججهم ، عوّل فيه السيوطي على كتاب التسهيل لابن مالك ، وشرحه لأبي حيان ، وارتشاف الضرب له أيضا . وأضاف الى ما استفاده من هذه المصادر الرئيسية نقولا كثيرة عن تلاميذ أبي حيان ومن بعدهم الى عصره ، وعن غيرهم .

وطبع الهمع سنة ١٣٢٧ «سبع وعشرين وثلاثمائة وألف» بتصحيح محمد بدر النعساني . وظلت هذه الطبعة معتمد الدارسين يقيثون اليها في مراجعاتهم ، وبحوثهم

ورسائلهم العلمية على الرغم من كثرة تحريفاتها وأخطائها.

ولم يندب أحد نفسه لإعادة طبع الكتاب بعد تحقيقه تحقيقاً علمياً يتيح للباحثين الاستفادة منه على أتم صورة حتى طبع الجزء الأول منه سنة ١٣٩٤ «أربع وتسعين وثلاثمائة وألف» في الكويت بتحقيق الدكتور/ عبد العال سالم مكرم ثم تتابع ظهوره حتى تم طبع الجزء السابع سنة ١٤٠٠ هـ «أربعمائة وألف» والذي اشتمل على كثير من الفهارس المفيدة.

وقد أصيب الباحثون بخيبة أمل كبيرة في هذه الطبعة التي رُوِّج للجزء الأول منها بعزو الاشتراك في تحقيقه الى المحقق الكبير الاستاذ عبد السلام هارون، وكتب اسمه على صفحة العنوان الداخلية منه، كما أشير الى اشتراكه في تحقيقه في نهاية المقدمة.

وليس همي هنا أن أتبع سقطات المحقق، وهي كثير جداً، وبعضها مما لا يقع فيه صغار الطلبة ولكني سأكتفي بالإشارة الى بعضها في عدد قليل من صفحات الجزء الأول لا يتجاوز ثلاثين صفحة:

١ - جاء في الثلاثين صفحة الأولى من الجزء السابع سبعة أحاديث خرَّج المحقق ثلاثة منها فقط كما يلي:

أ - قال السيوطي ص ١١: «آياك واللوه، فان اللوتفتح عمل الشيطان. رواه بهذا اللفظ ابن ماجه وغيره». وعلق المحقق على ذلك بقوله: النهاية لابن الجزري ٤/ ٢٨٠، يريد النهاية في غريب الحديث لابن الأثير الجزري، وكان ينبغي أن يشير الى مكان الحديث في سنن ابن ماجه وغيره.

ب - وقال السيوطي: «والاستقبال كحديث: «نَضَرَ الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها» فعلق المحقق على ذلك بقوله: النهاية لابن الجزري ٥/ ٧١.

ج - وقال السيوطي ص ١١- ١٢: «وعلى الثاني يتخرج قول العرب...

وحديث الصحيحين: «لا حول ولا قوة الا بالله كنز من كنوز الجنة» وعلق المحقق على ذلك بقوله: سنن ابن ماجه ١٢٥٦/٢ .

- ٢ - وليس حال الشعر بأحسن من حال الحديث اذ ورد في الثلاثين صفحة ثلاثة عشر شاهدا اكتفى المحقق بتخريج ثلاثة شواهد منها فقط .
- ٣ - ذكر المحقق أن من عمله في التحقيق «التعريف ما أمكن بالكتب النحوية واللغوية التي ورد ذكرها في الكتاب» .

وقال السيوطي: «وقد خرق اجماعهم الشيخ بهاء الدين بن النحاس فقال في تعليقه على المقرب «فعلق على كلامه بقوله: «المقرب في النحولابن عصفور، مخطوط بدار الكتب المصرية . . وقد قام بتحقيقه يعقوب غنيم في أطروحة جامعية .

وكان المقرب قد طبع وتداوله الناس قبل طبع الجزء الأول من الهمد بثلاث سنوات فلا داعي الى الاشارة الى مطوطاته والى تحقيقه في رسالة علمية لم تر النور حتى اليوم .

وكان الذي يحتاج القاريء الى معرفته تعليق ابن النحاس على المقرب الذي أشار اليه السيوطي .

- ٤ - في عبارات السيوطي ونقوله أشياء كثيرة تحتاج الى تثبيت أكتفي بالاشارة الى مسألتين:

أ - قال السيوطي في اطلاق الكلمة على الجملة المفيدة - ص ٤ : «وهذا الاطلاق منكر في اصطلاح النحويين، ولذا لايتعرض لذكره في كتبهم بوجه، كما قال ابن مالك في شرح التسهيل» .

وعبارة ابن مالك في شرح التسهيل هي: «والحاصل أن اطلاق الكلمة على ثلاثة أقسام: حقيقي وهو الذي لا بد من قصده، ومجازي

مهمل في عرف النحاة، وهو اطلاق الكلمة على الكلام التام». ب - وقال السيوطي ص ٢٨: «وذهب الزجاجي الى أن كان وأخواتها حروف». والزجاجي في قوله: «باب الحروف التي ترفع الاسم وتنصب الخبر» يستعمل الحروف بمعنى الكلمات وقد صنع هذا في أكثر من موطن من كتابه الجمل.

د عياد الشيتي

تأثير القصص العربي

د. عبد الحكيم حسان

* ألقى في يوم ١٥ / ٣ / ١٤٠٤ هـ

بالرغم من أن القصص بمعناه العام قديم في كل الآداب قدم الانسان نفسه تقريبا ، فان القصة بمعناها الحديث لم تنشأ في أوروبا الا في منتصف القرن الثامن عشر للميلاد ، أي منذ ما لا يزيد كثيرا عن قرنين من الزمان . هذا اذا أردنا بالقصة ما يسمى في اللغة العربية بالرواية أما اذا أردنا بها ما نسميه الآن بالقصة القصيرة فان نشأة هذه انما جاءت بعد نشأة الرواية بقرن من الزمان أي في منتصف القرن الماضي .

ويرى مؤرخو الآداب الأوربية أن الرواية تطورت عن الملحمة التي عمرت في الآداب الأوربية من العصر الاغريقي حتى القرن السابع عشر الميلادي . ونظرا لأن النهضة الأوربية قامت فيما قامت عليه على محاكاة التراث القديم ، فقد كتبت الملحمة في الآداب الأوربية بعد عصر النهضة على نطاق واسع بل أصبحت بمثابة وثيقة الاعتراف بالنسبة للآداب الأوربية ، فلم يكن ينظر الى لغة من اللغات الأوربية الحديثة على أنها لغة أدبية ولا الى أدبها على أنه أدب يعترف له بمكانة بين الآداب الراقية ، ما لم يعتمد أحد شعراء هذه اللغة الى كتابة ملحمة بها . وظل الأمر كذلك طوال سيادة المذهب الكلاسيكي الجديد في أوروبا، أي الى أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر للميلاد ، وان كانت الملحمة قد بدأت في أواخر هذه الفترة تكتب نثرا بعد أن كانت لا تكتب إلا شعراً . وتعد كتابة الملحمة نثراً مظهراً من مظاهر ارتخاء قبضة المذهب الكلاسيكي الجديد على حركة الابداع الأدبي في أوروبا وايداناً بانهيائه وقيام المذهب الرومانتيكي مكانه . ولذلك قيل إن القرن الثامن عشر بدأ ككلاسيكيا وانتهي رومانتيكيا . أي أنه بعبارة أخرى كان عصر الانتقال من النقيض الى النقيض . وكان من مظاهر هذا الانتقال تحول الملحمة الى رواية .

وينبغي ألا ينظر الى تحول الملحمة الى رواية على أنه عملية شكلية خالصة . ذلك أن هذا التحول مس مضمون هذا الجنس الأدبي أكثر مما مس شكله . فقد كانت الملحمة تعتمد على السرد أكثر مما تعتمد على الحوار وتصور النماذج البشرية لا الشخصيات ، وتستمد أحداثها من نسج الخيال الجامح الذي يصوغ الخرافات والاساطير التي تعد من مخلفات الطفولة في تاريخ الفكر البشري . أما الرواية فقد اعتمدت على الحوار أكثر مما اعتمدت على السرد وصورت الشخصيات ذات الطابع

الفردى بدل النماذج البشرية العامة التى لانصادفها فى الحياة . وفوق هذا وذاك غلبت عليها النزعة الواقعية التى نفت عنها الأسطورة وربطتها بواقع الحياة بالنسبة لقطاعات عريضة من الشعوب الأوربية ، بحيث أصبحت لها رسالة اجتماعية الى جانب رسالتها الفنية . ويرجع الفضل فى طغيان النزعة الواقعية هذه التى لولاها ما نشأت القصة الأوربية الحديثة الى تأثير القصص العربى ، وهو ما ستحاول الصفحات التالية بيانه .

لم يؤثر عن العصر الجاهلى قصص يذكره اللهم الا ما لا يخلو منه مجتمع أيا كانت درجته من البدائية أو التحضر من أقاصيص قصيرة تتضمن خرافات وأساطير ، وتعوزها العناصر الأساسية للقصة كما كانت معروفة آن ذاك . ولا يرجع ذلك الى طبيعة العقلية العربية بقدر ما يرجع الى الظروف الثقافية السائدة بين عرب الجاهلية . فقد ضرب هؤلاء بسهم فى الشعر فأبعدوا المرمى . وقد طغى هذا الوعاء الثقافى على الأوعية الأخرى حتى قيل بحق « الشعر علم قوم لم يكن لهم علم غيره »^(١) . ولذلك لما نزل القرآن الكريم يقص على الناس نبأ من قبلهم نظر المشركون فى كلام العرب فلم يجدوا فيه ما يمكن أن يتسم بسمة القصص حتى يلهو الناس به عن سماع القرآن ، فاتجه أولئك المشركون الى قصص الفرس ، ظنا منهم أنها قد تنجح فى أداء هذا الغرض .

القصص اذن من نتاج الثقافة العربية الاسلامية التى بدأت منذ القرن الهجرى الأول تتسع لتضم عناصر أجنبية مما أطلق المسلمون عليه « تراث الأوائل » . ولم يكن تراث الأوائل هذا معاصرا كما هو الحال بالنسبة للتراث الأوربي المعاصر لنا الآن ، وإنما كان تراثا تاريخيا وان كانت اللغات التى كتب بها هذا التراث لم تنزل حية مستعملة آنذاك . ولذلك كانت الترجمة هى الوسيلة الأساسية التى وضع المسلمون من خلالها أيديهم على تراث الأوائل ، وصح ما يقال من أن التراث العربى بدأ أول ما بدأ مترجما . وكان تراث الأوائل يتمثل بالنسبة للمسلمين فى الثقافة الهلينية المتعددة الجوانب الواسعة الانتشار ، ومن الثقافة الفارسية بما ضمت من ثقافات شرقية أخرى أهمها الثقافة الهندية . وكان فى كل من هاتين الثقافتين قصص غنى متنوع . ويكفى أن

(١) ابن سلام الحنمى ، طبقات فحول الشعراء ص ٢

نشير هنا الى أن الثقافة الهلنينية كانت فيها الاليادة والأوديسا لهومير ، كما كانت فيها مايسمى الآن بالرواية الاغريقية، وكان فيها القصص على ألسنة الحيوان الذي كتبه أيزوب الى، تراث غنى بالاساطير يشكل فنا قصصيا قائما بذاته كما يمد الألوان الأخرى من القصص ملاحم كانت أو مسرحيات بمادة ثرة لاتكاد تنضب .

أما الثقافة الفارسية بدورها فقد كانت لها ألوان قصصها الخاصة اذ كانت فيها الأسطورة التي كانت تدور غالبا حول الشخصيات الايرانية البارزة . وكان فيها التاريخ الأسطوري لايران ، كما وجد فيها مايقرب من الرواية التاريخية كما نعرفها الآن مما يحكي سير أبطالهم وملوكهم^(١) .

ومع هذا القصص الفني المتنوع في التراثين الشرقي والغربي ، لم يقدم العرب على ترجمة شيء منه لأن دافع العرب الى الترجمة كان عمليا دائما . وكان اهتمام العرب بأدبهم واقتناعهم به من القوة بحيث صرفهم عن الاتجاه الى أي أدب آخر يشبعون به النزعات الفنية لديهم . ولذلك اتجهوا الى علم الاغريق لما فيه من فوائد عملية ، كما اتجهوا الى الفلسفة الاغريقية حين أرادوا أن يضعوا أساسا فلسفيا للدفاع عن العقيدة الاسلامية، وقد تم ذلك بصفة خاصة في عصر المأمون . ولما لم يكن للقصص الاغريقي مثل هذه الفائدة العملية انصرفوا عنه فلم يترجموه، وبخاصة لأن الخيال الجامح فيه لم يكن يناسب العقلية الاسلامية ، كما أن ارتباط هذه القصص بالوثنية اليونانية كان من شأنه أن يصد عنه المسلم . ولذلك فان مانجده في كتاب الفهرست وغيره من قصص يقال عنه إنه اغريقي مترجم ليس في الحقيقة اغريقيا بالمعنى الصحيح ، ولا تصح نسبته الى من نسب اليهم ، وانما هو قصص متأخر كتب في العصر الهلنيني بالاغريقية حقيقة في بعض الأحيان ولكن بعد عدد من القرون من حياة الشخصيات التي نسب اليها . ومن أمثلة ذلك قصة «الاسكندر» التي يقال إن «كاستينيس» الذي كان زميلا للاسكندر في التعلم على يد أرسطو قد كتبها عنه . فقد كتبت هذه القصة في القرن الرابع الميلادي أي بعد ثمانية قرون تقريبا من موت الاسكندر ، ثم ترجمت عن طريق إحدى اللغات الشرقية الى اللغة العربية وكانت لها أصداء في بعض كتب الأدب العربي مثل كتاب التاج الذي ينسب خطأ الى

(١) انظر ابن النديم ، الفهرست ص ٣٠٥ .

الجاحظ . وقد ترجم مثل هذا القصص الى بعض اللغات الشرقية كالبهلوية والسورانية قبل الاسلام ، ولم ينقل الى العربية الا بعد الاسلام ضمن موجة الترجمة عن الاغريقية لعدم ارتباطه بالاساطير اليونانية من ناحية ، ولأن الذين ترجموه لم يكونوا من العرب ولا من المسلمين من ناحية أخرى ، وانما كانوا من المترجمين المحترفين الذين أرادوا اشباع النهم الى قراءة القصص الذي ظهر خلال القرنين الثالث والرابع للهجرة . ولعل سائلا يسأل فما بال العرب ترجموا القصص الفارسي من أمثال كليله ودمنة وألف ليلة وليلة وكرانامك أردشير والتاج في سيرة أنوشير وان وغير ذلك من قصص كثير ، أورد قدرا لا بأس به منه ابن النديم في الفهرست ، ولم يصنعوا الصنيع نفسه بالقصص الاغريقي . والجواب أن العرب كما لم يترجموا القصص الاغريقي لم يترجموا القصص الفارسي أيضا وانما الفرس أنفسهم هم الذين ترجموا قصصهم الى اللغة العربية . ويرجع ذلك الى أن ظروف الفرس كانت تختلف عن ظروف الاغريق أو الروم . فبينما استولى المسلمون على أهم مستعمرات الدولة الرومانية في شرق البحر الأبيض المتوسط وجنوبه ، ظلت الدولة نفسها قائمة في القسطنطينية ولم تسقط الا على يد السلطان محمد الفاتح . في حين أن الدولة الفارسية سقطت برمتها في أيدي المسلمين عند أول لقاء ولم يستغرق فتح الدولة الفارسية من أدناها الى أقصاها الا بضع سنين . والنتيجة أن الفرس أصبحوا شعبا من الشعوب الاسلامية في حين ظل الروم خارج نطاق المجتمع الاسلامي ، ولم يصطبغوا بالصبغة الاسلامية . ونظر أصحاب النزعة القومية من الفرس فرأوا أن ثقافتهم تذوب وأن لغتهم تندثر وبخاصة بعد أن أقدم عبد الملك بن مروان على تعريب الدواوين . فبادروا بترجمة تراثهم الى العربية حفاظا عليه من الضياع . وكان جانب لا يستهان به من هذا التراث قصصيا . واذن فالعرب ليسوا مسئولين لاعن ترجمة القصص الفارسي ولا عن ترجمة القصص اليوناني . وعلى ذلك فان ما يذكره جورجى زيدان من « أن العرب قلما اهتموا بهذا الفن في صدر دولتهم ولا التفتوا الى ما كان منه عند اليونان لما نقلوا علومهم فلم ينقلوا الا liability ولا الانبياء ولا غيرهما من الروايات عند اليونان والرومان . ولكنهم نقلوا شيئا من هذا القليل عن الفرس والهنود على يد عبد الله بن المقفع وجبله بن سالم وغيرهما^(١) . قول تعوزه الدقة وحسن التعليل .

(١) جورجى زيدان ، تاريخ آداب اللغة العربية ج ٢ ص ٢٩٤ .

ولقد كان من الطبيعي أن يظهر الى جانب القصص المترجم قصص عربي موضوع تستمد موضوعاته وحبكات وشخصياته من البيئة العربية الاسلامية . اذ لم يكن من المعقول أن يظل الحس الفني العربي الاسلامي يتغذى على قصص مترجم لا يوافقه . هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فلم يكن من المعقول أن ينيل ذلك الحس الفني العربي الاسلامي ، قصص القرآن الكريم الذي هو أحسن القصص ، أذنا غير واعية . لقد كان للقرآن الكريم تأثير بالغ العمق في طبيعة القصص العربي الاسلامي . فاستمسك ذلك القصص الكريم بالحقيقة واحترامه للواقع ودقته في رسم التفاصيل ، حصن العقلية العربية الاسلامية وبالتالي القصص العربي الاسلامي من طغيان ذلك الخيال الجامح الذي يمثل طفولة الانسانية ، مما نراه في قصص تراث الأوائل عند اليونان والفرس والهنود وغيرهم ، ومما يمثله في القصص المترجم الى العربية ذلك الجزء الهندي الأصل من ألف ليلة وليلة ، من قصص العفاريت وعجائب الخلق وغرائب الحوادث ، كالأسماك الكبيرة الحجم التي يبلغ طول الواحدة منها مئات الأذرع حتى لترسو السفينة عليها وتنزل البحارة على ظهرها ، ومنها ما هو بصفة البقر أو الحمير ، وكالوادي الذي حجارته من الماس ويعج بالافاعي عجيجا ، وكجبل القروود والثعابين التي تبتلع الأدميين ، وكطير الرخ الذي يشبع فرخه الصغير عشرات الناس واذا كبر سطا على السفن وكسرها بما يلقي عليها من صخور ، ونحو ذلك مما يخالف المألوف ولا يصدق الواقع . وهو ما طبع القصص الأوربي منذ نشأته الى أن اتصل بالقصص العربي واقتبس عنه نزعتة الواقعية المميزة له . لقد شكل القرآن الكريم العقلية الاسلامية تشكيلا يقوم على احترام الحق وعدم الاعتماد الا على اليقين والايمان بما يقوم عليه البرهان فقط ولننظر في قوله تعالى :

«إن يتبعون إلا الظن وما تهوي الأنفس» .

وقوله سبحانه «إن الظن لا يغني من الحق شيئا» .

وقوله عز وجل «إن عندكم من سلطان بهذا أم تقولون على الله ما لا تعلمون» .

وقوله تعالى «فماذا بعد الحق إلا الضلال» وقوله : «وجعلوا الملائكة الذين هم

عباد الرحمن إناثا أشهدوا خلقهم» .

ولما كان الواقع يمثل جانبا من جوانب الحق منحه القرآن الكريم قدرا مماثلا من الاحترام في مثل قوله تعالى : «وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون» . وقوله سبحانه «يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا» . واذن فقد منح القرآن الكريم القصص العربي الاسلامي نزعة واقعية لم تكن لقصص آخر في ذلك الزمان ، وأعظم بذلك من تأثير ، اذ أنه يتصل بنشأة القصص العربي الاسلامي كما يتصل بطبيعته وجوهره . وهما جانبيان أساسيان من جوانب القصص تتضاءل ازاءهما كل الجوانب الأخرى من موضوعات وشخصيات وحكايات ومواقف وغير ذلك من العناصر الفنية للقصّة . وفي ضوء ذلك ينبغي أن نستمع في حذر الى ما خلفه لنا القرن التاسع عشر من أفكار حول الجنس السامي . وضعف الخيال عنده ، مما يردده الى اليوم بعض مؤلفينا من مثل قول أحدهم : «وقد وجد في القرآن عنصر قصصي لم يستفد العرب منه في خلق قصص ذات صبغة فنية ، على حين أفاد الفرس منه في خلق قصص طويلة عبر وفيها تعبيراً موضوعياً عن آرائهم الفلسفية وبعض آرائهم الاجتماعية . هذا مع أن الفارق لم يكن كبيرا بين العرب والفرس فيما يخص طبيعة الحياة العامة والحضارة في العهد الاسلامي وهو العهد الذي تأثر فيه الفرس بالاسلام وقصص القرآن^(١)» فمثل هذا القول يغفل جوهر القصص ويتمسك بأعراضه ، يغفل البناء العقلي والاتجاه الفكري ويتمسك بالموضوعات والشخصيات والحكايات والمواقف مما يختلف من قصة الى أخرى . يغفل تلك النزعة الواقعية التي يدين لها القصص الحديث في أوروبا وفي العالم كله بوجوده . وليس المقصود بتلك النزعة الواقعية المذهب الواقعي الحديث الذي لم يظهر الا في القرن التاسع عشر . وانما المقصود ذلك القصص الذي لا يوحيه الخيال الجامح غير المرتبط بالواقع مما نراه في الجزء الهندي الأصل من ألف ليلة وليلة ، وفي الشاهنامة عند الفرس وفي الاللياذة والأوديسا عند الاغريق وفي القصص الأوربي بعامة طوال العصور الوسطى والى عصر النهضة ، مما لا يستسيغه الآن الا خيال الأطفال بغض النظر عن جوانبه الفنية الأخرى . لقد فرق البحث العلمي الحديث بين الخيال الجامح وبين الخيال الفني على أساس عدم ارتباط الأول بالواقع جملة وارتباط الثاني به واستمداد مادته منه . وعلى أساس هذا التفريق

(١) د. محمد غنيمي هلال ، الأدب المقارن ص ٦١ .

نقد المازني شكري بأنه «يقراً حتى كتب العفاريت وقصص السحرة والمردة والجان، لما وقع في نفسه من أن هذا حقيق أن يقوي خياله ويجعل له أجنحة يخلق بها في سماء الشعر، وفاته هو وأمثاله أن الخيال يجب أن يطير بجناحين من الحقيقة وأن كل كلام ليس مصدره صحة الإدراك وصدق النظر في استشفاف العلاقات لا يكون الا هراء لا محل له في الأدب. ومتى كانت حمى الحواس وهذيان العواطف وضعف الروح تعيش في عالم الشعر»^(١).

ولعل معترضا يعترض بأن القول المار المعترض عليه لا يخلو من الحقيقة اذ التاريخ يثبت أن العرب لم يأخذوا قصصا من القرآن الكريم على حين صنع الفرس ذلك. والجواب أن ذلك لا يرجع الى الطبيعة العقلية للشعبيين كما ادعى مفكرو القرن التاسع عشر لأنه ليس قضية اختلاف في طبيعة القصص وانما هو قضية اختيار موضوعات قصصية أو عدم اختيارها من القرآن الكريم، وانما يرجع ذلك إلى الاختلاف في اختيار الموضوعات الى حقيقة لغوية بالغة الأهمية. فلقد نزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين. ولا أظن أحدا يجادل في أن الجانب البياني في اعجاز القرآن الكريم هو أمس جوانب الاعجاز جميعا بالحس الفني والذوق الأدبي المرتبط بدورة باللغة. وهو لذلك جانب لا يستبينه الا من تمرس بالأساليب العربية واتخذ منها غذاء لحسه الفني وهذا مالا يتيسر لغير العرب الا قليلا. من هنا تخرج العرب عن تناول موضوعات قصص القرآن الكريم بالمعالجة لما في ذلك من شبهة التحول عن النص القرآني أو معارضته. ومثل هذا التحول عن النص القرآني أو معارضته لا يجده الكاتب الذي يكتب بلغة أخرى غير لغة القرآن. لهذا انصرف العرب عن استمداد موضوعات قصصهم من القرآن الكريم ولم يتمتع غيرهم من الشعوب الاسلامية.

لقد شهد القرن الثالث للهجرة بدء كتابة قصص عربي اسلامي مؤلف. وكان من أهم نتائج هذه الحركة تأخر القصص المترجم الى منطقة الظل بحيث لم يتداول منه بين جبهة القراء على نطاق واسع الا كليله ودمنة وألف ليلة وليلة، ويرجع ذلك الى ظروف خاصة بهذين الكتابين. أما كليله ودمنة فقد أتاح له أسلوب مؤلفه في الترجمة أن يكتسب الصبغة العربية الاسلامية شكلا ومضمونا. ذلك أن ابن المقفع لم

(١) عباس محمود العقاد، الديوان ص ٥٤.

يتقيد بالنص الفارسي في الترجمة بل أضاف اليه فقرات وحذف منه فقرات كما زاد فيه فصولاً ومقدمات حتى يتفق وذوق القاريء العربي المسلم . وبالإضافة الى ذلك فقد صاغه في أسلوب أدبي رفيع ضمن له مكانة فريدة بين أمهات مصادر النثر في تاريخ الأدب العربي . وأما ألف ليلة وليلة فقد ترجم أصله الهندي عن الفارسية في أوائل القرن الثالث للهجرة ويبدو أن هذا القسم من الكتاب المليء بعجائب المخلوقات وغرائب الأحداث لم يرق للذوق العربي الاسلامي الذي يجنح الى الواقعية وينفر من الخيال الجامح . ويبدو كذلك أن هذا القسم من الكتاب هو الذي رآه صاحب الفهرست ووصفه بأنه «غث بارد»^(١) ولكن الذي ضمن لهذا الكتاب البقاء في تاريخ القصص انها هوتلك الاضافات الضخمة التي أضيفت اليه على مر العصور في كل من بغداد والقاهرة . وهي اضافات تتسم بالواقعية ولا يبلغ الأصل المترجم معشارها . وبذلك غطت عليه من حيث الكم ومن حيث الكيف على السواء بحيث أصبح ألف ليلة وليلة عنواناً لحياة الطبقة المتوسطة في بغداد أيام الرشيد والمأمون ولحياة الطبقة الفقيرة في القاهرة في عصر المماليك .

وينبغي أن لا يظن أن ألف ليلة وليلة لا يصور من الحياة الا جانبها المزدول فكثير من حكاياته تتخللها قصص أبطالها من مشاهير العرب بالجود أو الحلم أو الوفاء ، وغير ذلك كقصة حاتم الطائي بعد موته أو قصة معن بن زائدة ويحيى البرمكي وابنيه جعفر والفضل وابراهيم بن المهدي واسحق الموصلي وعكرمة وخديمة والرشيد والمأمون وغيرهم . كما يضم الكتاب كثيراً من القصص ذات المغزى الأخلاقي تمثل الصبر والتعقل والحكمة والتبصر في العواقب . ومعظم هذه القصص كانت مستقلة أدخلت على الكتاب مع توالي الأزمان^(٢) وأضفت على الكتاب تلك المسحة الواقعية التي تميز بها الفكر العربي الاسلامي ، والتي ضمننت للكتاب تأثيراً واسع النطاق في القصص الأوربي .

بذلك أصبح هذان الكتابان جزءاً من القصص العربي المؤلف الذي بدأ في التطور والنمو في هذه الفترة وما بعدها . ولقد تنوع هذا القصص المؤلف وتعددت

(١) انظر الفهرست ص ١٨٨ .

(٢) جورجي زيدان ، تاريخ آداب اللغة العربية ج ٢ ص ٣٠٠ .

مستوياته وأهدافه، فكان منه القصص الاجتماعي ككتاب البخلاء للجاحظ، وهو كتاب فريد في اتجاهه ومستوى صياغته الفنية. وكان منه التعليمي الاجتماعي كالمقامات، وهي ذات طابع متفرد أيضا. وكان منه الفلسفي كرسالة الغفران وقصة حي بن يقظان. وكان منه البطولي كقصة عنترة وسيف بن ذي يزن والبراق والأميرة ذات الهمة. وهذا القصص الذي يتخذ من بطولات الجاهلية موضوعا له كان أسبق هذه الأنواع ظهورا ولكنه سجل في وقت متأخر نسبيا، وظل حتى الآن قاصرا على المستوى الشعبي، لم يعترف به على المستوى الفصيح. وربما كان هذا من الأسباب التي جعلت هذا اللون من القصص أضعف الألوان تأثيرا على القصص الأوربي، بالإضافة الى أنه فيما يبدو كان يقرأ بين المحاربين في الحروب والغزوات في وقت مبكر من الحياة الإسلامية، وبذلك ارتبط بالجهاد والبطولات العربية والإسلامية فلم يظفر بترحيب أوربي يذكر. ومما يلفت النظر أن كتاب البخلاء لم يظهر له تأثير في القصص الأوربي حتى الآن وربما تكشف البحوث مستقبلا عن وجود تأثير له على مولير أو على بعض الكتاب الأوربيين الآخرين.

أما تأثير كليلة ودمنة فقد كان مزدوجا فقد أثر على جنس أدبي أوربي يعرف باسم «الفايبلو» من ناحية، وأثر من ناحية أخرى، أوبعبارة أدق شارك في التأثير على جنس القصص على ألسنة الحيوان الذي اتخذ شكلا شعريا على يد «لافونتين». ذلك أن هذا الكتاب ترجم الى الإسبانية في وقت مبكر في القرن الثالث عشر الميلادي على يد «ألفونزو السايو» (١٢٥٢-١٢٨٤م)، ومن أسبانيا وجد طريقه الى فرنسا وبقية أنحاء أوروبا. وكان لكتاب ألف ليلة وليلة موجتان من التأثير، أحدهما في عصر النهضة حين ظهر ذلك التأثير في كتابات أديب إيطاليا المشهور «بوكاشيو» وبخاصة في مجموعته القصصية «الديكاميون» التي أخذت عن ألف ليلة وليلة لامادتها القصصية فحسب بل بناءها القصصي كذلك. ولقد كان لـ «بوكاشيو» من خلال هذا الكتاب تأثير هائل على الآداب الأوربية، فبالإضافة الى استخدام الشعراء الأوربيين لقصص هذا الكتاب في قصائدهم ومسرحياتهم على نطاق واسع فإنه أرسى بهذا الكتاب أسس جنس أدبي جديد لم تعرفه أوروبا من قبل هو القصة القصيرة.

أما الموجة الثانية فقد كانت في القرن الثامن عشر حين بدأ الذوق الأدبي في أوروبا يتحول الى الرومانتيكية . فقد ترجم ذلك الكتاب حينذاك الى معظم اللغات الأوربية عن العربية مباشرة وكان له تأثير واسع النطاق على الكتاب الأوربيين قصاصين وغير قصاصين . وأما القصص الفلسفي فيكفي أن نشير الى تأثير رسالة الغفران للمعري على الكوميديا الالهية لدانتى ، بل إن هذه الملحمة الدينية لدانتى لا يقتصر تأثيرها على قصة الاسراء ورسالة الغفران فقط ، إذ أنها تردد أصداء نشأة الكون ونظامه من وجهة نظر اسلامية واضحة . وقد ترجم كتاب حي بن يقظان الى اللاتينية في العصور الوسطى ، ثم ترجم الى اللغات الأوربية مباشرة في القرن الثامن عشر اذ ترجمه الى الانجليزية مثلاً «سيمون أوكلي» أستاذ الأدب العربي في جامعة كيمبريدج سنة ١٧٠٨ م . وليس من الممكن أن نستبعد نهائياً أن يكون لهذا الكتاب تأثير ما على تأليف أجزاء من «روبنسون كروزو» (١٧١٩) فقد ترجم ذلك الكتاب الى الانجليزية ثلاث مرات في حياة «دانيال ديفو» مؤلف «روبنسون كروزو» وإذا كان كثير من الناس يميلون الى اغفال ذلك التأثير فان مالا يمكن اغفاله على الأقل اشارات «ديفو» المتكررة الى المسلمين في روايته المذكورة .

لقد أصبحت هذه القضايا وأمثالها مما يتصل بتأثير القصص العربي على القصص الأوربي بصفة عامة من الحقائق المقررة المعروفة وإن كانت لم تدرس دراسة مقارنة على أساس منهجي بعد . ولكن مايعنينا بصفة خاصة هنا وهو تأثير القصص العربي على القصة الأوربية الحديثة والذي يرجع بصفة خاصة الى الواقعية التي يدين لها القصص الأوربي الحديث بوجوده ، انما يتمثل في لون معين من ألوان هذا القصص وهو فن المقامات . فما إن ظهر هذا الفن في المشرق العربي في القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين حتى وصل الى أسبانيا وكتب فيها في أواخر القرن الثالث عشر . ومن كتاب المقامات من العرب الأندلسيين ابن القصير الفقيه وأبو طاهر بن محمد السرقسطي . وقد شرح مقامات الحريري كثير من الشراح مثل عقيل بن عطية (١٢١١م) وأبو العباس أحمد الشريشي (١٢٢٢م) . كما ترجمت مقامات الحريري الى اللغة العبرية ترجمها سالمون بن زقبيل في القرن الثاني عشر الميلادي ، كما ترجمها

الخريزي في أوائل القرن الثالث عشر. وقد انتشرت هذه المقامات لابن العرب فحسب بل بين العبريين والمسيحيين أيضاً حتى لقد كتب بعض اليهود مقامات بالعبرية منهم سليمان بن صقبال القرطبي ويهودا بن سليمان الحريري وإبراهيم بن صمويل وهاليفي بن حمدان البرشلوني ويعقوب بن اليعازار الطليطي. ومن المعروف أن اليهود كان لهم دور في نقل التراث العربي الى أوروبا عن طريق الترجمة أحيانا والاقتباس أحيانا، وكانت الترجمة تتم من العربية الى العبرية أولاً ثم من العبرية الى اللاتينية. وهكذا لم يقتصر تأثير المقامات على القصص الأسباني بل تعداه الى القصص الأوربي بصفة عامة كما سيتبين لنا بعد قليل.

وتحت تأثير هذه المقامات ظهر في الأدب الأسباني خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر فن قصصي جديد هو قصص الشطار الذي يعالج مايسود بين الطبقات الدنيا في المجتمع من عادات وتقاليد، ويعرف في الأسبانية باسم «بيكاريسكا». اذ من الواضح أن هناك شبهة كبيرة بين «البيكارو» وهو بطل رواية الشطار الأسبانية وبين بطل المقامات العربية. فكل من البطلين ينشأ في طبقة وضعية تعاني الآلام البؤس وقسوة الحرمان ومرارة الجوع فيحتال لكسب رزقه بشتى الحيل التي تكشف عن ذكاء ومكر. وهو يحكم على الناس والمجتمع من وجهة نظر شخصية خالصة فمن يمنعه شرير ومن يمنحه خير^(١).

ولا يقتصر التشابه بين رواية الشطار الأسبانية وبين المقامات على البطل، بل إنهما يشتركان في تلك النزعة الواقعية التي قضت قضاء مبرما على النزعة الخيالية الجاحمة في أدب الرعاة وأدب الفروسية في أوروبا، ممهدة بذلك لنشأة الرواية الحديثة. فبالرغم من أن عنصر الحوار كان معروفا منذ عهد بعيد في القصص الأوربي، ومن أن القرن السادس عشر شهد بداية الاهتمام بتصوير الشخصيات فقد اقتضت نشأة الرواية الحديثة بالاضافة الى هذين العنصرين بعض الوصف والتأمل والتعليقات ثم قدرا كبيرا من الواقعية. وكل ذلك قدمته رواية الشطار الأسبانية للقصص الأوربي بعد أن أخذته من المقامات العربية. لقد ظهرت رواية الشطار في العصر الذهبي للأدب

(١) راجع : د. محمد غنيمي هلال ، الأدب المقارن ص ٢١٣ - ٢١٥ .

الأسباني وهو العصر الذي مارس فيه هذا الأدب تأثيرا واسعا النطاق على الآداب الأوربية وكانت رواية الشطار هذه من أبرز ما قدمه الأدب الأسباني لآداب أوروبا.

بدأت رواية الشطار في أسبانيا برواية مجهولة المؤلف عنوانها «لازار يودي تورميس ومغامراته» (١٥٥٤) وهي رواية صغيرة مفككة الأجزاء تقص قصة حياة صبي فقير عمل في خدمة ثلاثة من السادة واحدا بعد الآخر. وهؤلاء السادة الثلاثة يمثلون طبقات المجتمع الأسباني في ذلك الوقت. أما أحدهم فسائل أعمى وأما الثاني فقسيس وأما الثالث فعزيز ذل. وتحتوي الرواية على نقد اجتماعي لاذع للقسيس وقد صيغت في أسلوب قوي بسيط والأحداث فيها غاية في التركيز. ولقد كانت هذه الرواية بداية لسلسلة من الأعمال القصصية المماثلة لافي الأدب الأسباني فحسب بل في سائر الآداب الأوربية. وليس أدل على ذلك من أن هذه الرواية ترجمت الى الفرنسية سنة ١٥٦١ وإلى الانجليزية سنة ١٥٧٦ في حين أنها ظهرت كما سبق سنة ١٥٥٤.

سبق أن أشرت الى أن هناك شبهة كبيرة بين «البيكارو» بطل رواية الشطار وبين البطل التقليدي للمقامات العربية. ولكن الأهم من ذلك كما تقدم ليست تلك العناصر القصصية التي قد تخلو أو لا تخلو من الدلالات الخاصة رغم توفرها في العمل الأدبي، وإنما هو تلك النزعة الواقعية التي خرجت بالقصص الأوربي نهائيا من قبضة خرافات الماضي وغرائبه التي أملاها الخيال الجامح تلك النزعة التي أخذها القصص الأوربي كما تقدم من القصص العربي - ومن المقامات بصفة خاصة - ثم أصبحت طابعه المميز في العصر الحديث.

وربما كانت أشهر رواية من هذا النوع في الأدب الأسباني ظهرت بعد «حياة لازار يودي تورميس» رواية «حياة المتشرد قزمان دي الفرجي» (أو الفرحي) التي ألفها «ماتيو أليمان» (١٥٩٩). ويبدو أن المؤلف كان يتجول بين أسبانيا وإيطاليا وكلتاها تعرضت لتأثير قوي من قبل الثقافة العربية ثم هاجر أخيرا الى المكسيك حيث توفي. ان القصص العربية والإيطالية والأندلسية لتتخلل هذه الرواية في كثير من أجزائها. وتغلب على الرواية سمة قدرية ساخرة ومع ذلك فهي أخلاقية في تعليمها متنوعة في

مادتها . وقد أصابت الرواية شهرة عالمية بمجرد ظهورها فقد ترجمها الى الفرنسية . جابريل شابيوي - (١٦٠٠) و«شابلان» (١٦١٩) و«ليزاج» (١٧٣٢) ، وترجمت الى الألمانية سنة ١٦١٥ وكان لها تأثير عميق على «جريملمها وزن» في روايته «الأبله» كما ترجمت الرواية الى الانجليزية (١٦٣٠) علي يد «جيمز ماب» مترجم «سيلستينا» وهي رواية أسبانية مشهورة مهدت لرواية الشطار وتأثرت بدورها بالقصص العربي^(١) .

ومن الروايات التي ظهرت في هذه الفترة - القرن السابع عشر - رواية «جوستينا المحتالة» (١٦٠٥) ألفها طبيب من طليطلة اسمه «فرانسيسكولوييز دي أوييدا» وهي أول رواية تقوم فيها امرأة بدور البطولة في تاريخ رواية الشطار . والبطلة فتاة جميلة تعيش عيشة التشرد والاحتياج . وتقص الرواية قصتها التي تشبه الى حد كبير بعض ألوان القصص العربي ، ويدون ذلك كان بتأثير من ألف ليلة وليلة الذي لم تكن رواية الشطار بمنجاة من تأثيره كما سنرى مظهرها لذلك بعد قليل . ثم ظهرت رواية «حياة المحترم ماركوس دي أوريجون» (١٦١٨) التي ألفها «اسينيل» والتي كان لها تأثير على الكاتب الفرنسي «ليزاج» بصفة خاصة وبالرغم من أن بطل هذه الرواية ليس متشردا بمعنى الكلمة وأن أكثر الذين يلقاهم شخصيات عادية سوية فان الرواية متأثرة بشكل ظاهر برواية «قزمان دي الفرجي» سالفة الذكر الى حد ايرادها فقرات تعليمية أخلاقية على نمط هذه الرواية . وتجدر الإشارة هنا الى أن رواية الشطار كانت في أول أمرها تعبيرا تلقائيا لاتعمل في أسلوبها ولا تكلف ثم غلبت عليها الصنعة وطفى عليها الزخرف . وبالرغم من أن ذلك كان استجابة لأسلوب الكتابة في كل الآداب الأوربية خلال القرن السادس عشر وجزءا من القرن السابع عشر فانه تطور أسلوب يلفت النظر لشبهة بالتطور الأسلوبى للمقامات العربية من بديع الزمان الى الحريري . وقد اكتمل هذا التطور الأسلوبى في أسبانيا في روايتين من هذا الجنس الأدبى ظهرتا على يد شاعرين من شعراء الفترة . أولاهما رواية «حياة النصاب» (١٦٢٦) للشاعر «كوفيدو» الذي يقص في روايته هذه قصة تشبه في اطارها العام القصة التي وردت في رواية «حياة لازاريو» ولكن في لغة مصنوعة مثقلة

(١) انظر : كتابي ، مذاهب الأدب في أوربا (الكلاسيكية) ص ١٢٠ - ١٢١ .

بالزخارف، وأعلى من حيث المستوى اللغوي مما يفترض أن يجرى على لسان الصبي البائس الذي هو بطل الرواية. والرواية تقطر مرارة وكرامية للإنسانية حتى ان القسيس الذي كان هدفاً للسخرية في رواية «حياة لازاريو» يظهر هنا في صورة الانسان الشرير الذي لا يرحم. والرواية الثانية رواية «الشیطان الأعرج» للشاعر

المسرحي «لويس فيليزدي جيفارا» وقد كتبت في لغة أكثر تصنعاً من لغة الرواية السالفة الذكر. وأسلوبها مبني على التوريات. وتتلخص قصة الشيطان المذكور في الرواية في أنه كان حبساً في قنينة فأنقذه بطل الرواية من سجنه، فكافأه هذا بأن حمله على جناحيه كاشفاً له سقف المنازل في مدريد ليطلع على ما يدور فيها من أسرار. وأساس هذه الفكرة موجود في «ألف ليلة وليلة» وقد انتقلت الفكرة الى فرنسا على يد «ليزاج» في رواية كتبها بنفس العنوان. وقد عرف عن مؤلف هذه الرواية الأسبانية ولعه بالصنعة في شعره ونثره على السواء. وقد كان أندلسياً متأثراً بالثقافة العربية. وقد اتجه في شعره الى المواويل التي كانت شائعة على الحدود العربية. وينبغي أن نشير هنا الى أن أكثر كتاب رواية الشطار من الأسبان كانوا أندلسيين ويعني هذا أنهم عاشوا في ظل تأثير عربي قوي.

ومن أسبانيا انتقلت رواية الشطار هذه الى بقية الأقطار الأوروبية محتفظة دائماً بخصائصها الفنية الأساسية. ففي ألمانيا كانت أشهر رواية من هذا النوع رواية «الأبله» التي كتبها «جرىملها وزن» (١٦٦٩) والتي تعد أشهر رواية ألمانية على الإطلاق طوال القرن السابع عشر. ومحاول المؤلف أن يبين من خلال الحياة الاجرامية التي عاشها بطل روايته أثناء حرب الثلاثين عاما زيف الحياة الدنيا وقدرة الله على كل شيء.

وقد عرفت انجلترا هذا اللون من القصص على يد «ناش» في روايته «جاك ويلتون» (١٥٩٤) كما كان لهذا القصص أصداً في رواية «بنيان» الشهيرة «رحلة الحجيج». والواقع أن هذا اللون القصصي لم يصب قدراً كبيراً من الشهرة في انجلترا الا في القرن الثامن عشر حين ظهرت أمثلة كثيرة له وبخاصة على يد رواد الرواية

الانجليزية من أمثال «ديفو» في روايته «مول فلاندرز» (١٧٢١) و«فيلدينج» في روايته «تاريخ جنائنان العظيم» (١٧٧٣) زكما ظهر كثير من خصائص ذلك اللون القصصي في الروايات ذات النزعة الواقعية التي ألفها «ديفو» و«فيلدينج» و«سموليت» كالوصف الصريح للحياة الوضيعة والآثام الانسانية وتصوير المذنبين والجائلين المغامرين والانتهازين، وغير ذلك من الخصائص التي تعج بها الروايات الاسبانية.

وكان من بين الذين حاكوا رواية الشطار الأسبانية في فرنسا في القرن السابع عشر «سكارون» في «الروايات الخمس الآسية الالهية» و«جوليان سوريل» في «فرانسيون» وقد كانا في وصفهما لحياة الطبقات الدنيا من المجتمع رائدين لـ «أميل زولا» فيما بعد. أما أعظم نماذج هذا اللون القصصي في فرنسا فقد كانت رواية «جيل بلاس» من سانتيلان» التي كتبها «ليزاج» (١٧١٥-١٧٣٥) فاضحا فيها - من خلال قصة يفترض أنها حدثت في أسبانيا - مساويء المجتمع الفرنسي في القرن الثامن عشر. وقد تأثر بهذه الرواية من بين الانجليز الكاتب الروائي «سموليت» الذي ترجمها الى الانجليزية سنة ١٧٤٩، وقلدها في رواية من تأليفه بعنوان «رودريك راندوم». وفي سنة ١٧٥١ نشر «ادوارد مور» ملهاة بعنوان «جيل بلاس» وهو عنوان رواية «ليزاج» الفرنسي. وفي فرنسا نشر «بومارشيه» مسرحية «حلاق أشبيلية» (١٧٧٥) التي كان بطلها «فيجارو» من الشطار أو الصعاليك. ثم نشر مسرحية أخرى بعنوان «زواج فيجارو» (١٧٨١) وقد عكست المسرحيتان بشكل واضح الأوضاع الاجتماعية التي كانت سائدة في فرنسا قبل الثورة الفرنسية.

ان خصائص رواية الشطار - من الحياة البائسة التي يعيشها الأطفال في الأحياء الوضيعة والصراع المرير الذي يخوضونه في سبيل الحصول على لقمة العيش . . . الخ ظلت تظهر في الرواية الأوربية حتى تطور المذهب الواقعي في القرن التاسع عشر فاتخذ من ذلك ديدناً له بل عقيدة أدبية. أما القصة القصيرة فيكفي أن نذكر أنها نشأت في أحضان الواقعية الأوربية. لا عجب إذن أن يجد القاريء خصائص رواية الشطار - الأسبانية - والتي استمدتها من المقامات العربية كما سبق أن أشرنا - في روايات الكبار من روائي القرن التاسع عشر من أمثال «ديكنز» في روايته

«أوليفر تويست» وغيرها و«ثيكري» في روايته «فانيي فير» و«مارك توين» في أمريكا في روايته «هالكيري فين» وغيرهم^(١).

وقد أثرت رواية الشطار بواقعتها العربية في القصة الأوربية الحديثة عن طريق آخر هو تأثيرها على كاتب أسبانيا الكبير «ميجويل سيرفانتيس» (١٥٤٧-١٦١٦). فقد أدار هذا الكاتب كثيرا من أقاصيصه حول شخصيات من الشطار أو الصعاليك مثل قصة «دينكونيني وكوتاديو» وهما صبيان متشردان يرويان مغامراتهما في مجال الاحتيال. ومثل قصته «حوار الكلاب» وقصته «الغجرية» وغير ذلك. وعند «سيرفانتيس» تظهر أمثال هذه الشخصيات جنبا الى جنب مع بعض الخصائص الأخرى لرواية الشطار كالنزعة الواقعية والنقد الاجتماعي في روايته المشهورة «دون كيخوته» التي تعد من أشهر الروايات في الأدب العالمي وأقواها تأثيرا على تطور الرواية في الآداب الأوربية. فقد جمعت هذه الرواية بين الاتجاهات المتعددة للرواية الأسبانية في عصرها. ويرجع الفضل فيما حققه «سيرفانتيس» في روايته هذه من نجاح في تصوير الشخصيات الى تلك الواقعية التي استمدتها رواية الشطار من المقامات العربية. ذلك أن الأدب الأوربي حتى بداية القرن السادس عشر لم يكن قد شهد الا عددا قليلا من الشخصيات النابضة بالحياة. فالقرون الوسطى بايائها بالنماذج الكلية - التي ورثتها عن الأدب اللاتيني - واصرارها على ألا تأخذ في اعتبارها الانسان بوصفه فردا منفصلا عن مجتمعه وأمته لم تتح الفرصة لتصوير أمثال هذه الشخصيات الأوربية. من هنا كانت مكانة هذه الرواية في الأدب الأوربي بالاضافة الى أنها تضمنت ثورة معلنة ضد نظام الفروسية في القرون الوسطى. ولذلك فما إن ظهرت هذه الرواية حتى أرسلت مئات النسخ منها الى المستعمرات الأسبانية في أمريكا ثم ترجمت بعد ذلك الى أكثر اللغات الأوربية. فقد ترجمت الى الانجليزية (١٦١٢) والفرنسية (١٦١٤) والألمانية (١٦٢١). وفي الوقت الذي صور فيه «سيرفانتيس» شخصية «دون كيخوته» صور «شيكسبير» شخصيات «هاملت» و«فالسلاف» و«ليدي ماكبث» وكلها شخصيات أبعد ما تكون عن الأنماط البشرية الكلاسيكية، لأنها نابضة بالحياة ولها من الخصائص الفردية ما يجعل القاريء يذكرها

(١) انظر: كتابي : مذاهب الأدب في أوربا (الكلاسيكية) ص ١٢٣ - ١٢٤.

بعد الفراغ من القراءة وكأنها شخصيات حقيقية. وقد دعا ذلك البعض الى أن يتساءل عما اذا كان أي من «سيرفانتيس» و«شكسبير» قد اطلع على عمل صاحبه فقد كان الرجلان متعاصرين وتوفيا في سنة واحدة (١٦١٦). ومعنى ذلك أن احتمال تأثر شكسبير برواية الشطار الأسبانية ومن ثم بالمقامات العربية في تصوير شخصياته ينبغي أن لا يستبعد على أقل تقدير. وقد قلد كل من «فليتشر» و«صمويل تيلر» «سيرفانتيس» في القرن السابع عشر. أما في القرن الثامن عشر فاننا نجد «سيرفانتيس» يؤثر على «هولبرج» في الدنمارك و«ليزاج» و«فولتير» في فرنسا و«سموليت» و«فيلدينج» في انجلترا.

أما في ألمانيا فقد مال كثير من الكتاب الى المقارنة بين السمات القومية لدى كل من «دون كيخوته» و«فاوست» كما تعرض «كلايست» في أسلوبه الواقعي للتأثر بأسلوب «سيرفانتيس» وقد ترجمت رواية «دون كيخوته» الى الألمانية في القرن الثامن عشر ترجمها كل من «تيك» و«أينخندورف» ذلك أن الرومانتيكية التي أخذت في التطور في أواخر القرن الثامن عشر كانت شديدة الاهتمام بالأدب الأسباني بصفة عامة. أما في القرن التاسع عشر فقد صورت شخصيات كثيرة على نمط شخصية «دون كيخوته» نجد شيئا من ذلك عند «ديكنز» في رواية «بيكوك بيرز» و«دوديه» في «تارتان دي ناراسكون» و«فلوير» في رواية «مدام بوفاري»^(١).

كل هذا يكشف عن التأثير الواسع الذي كان لرواية الشطار الأسبانية بخلفيتها العربية المتمثلة في المقامات وغيرها من ألوان القصص العربي على الرواية الأوربية الحديثة. وقد تبين لنا أنها أثرت على تطور الرواية الأوربية بطريق مباشر تارة وبطريق غير مباشر تارة أخرى. بل إن هذا التأثير اتسع مداه أحيانا فشمّل غير الرواية من الأجناس في الآداب الأوربية.

أبعد هذا يتهم الخيال العربي بالقصور؟:

د. عبد الحكيم حسان

(١) انظر: كتابي : مذاهب الأدب في أوربا (الكلاسيكية) ص ١٢٥

المنافع الثقافية والإجتماعية لنساء القصة
القصيرة وتطورها في الأدب الحديث

د. محمود فياض

والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي خاطبه ربنا تبارك وتعالى بقوله «نحن
نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك . . »
الموضوع :

المناخ الثقافي والاجتماعي لنشأة القصة القصيرة وتطورها في الأدب الحديث (١٢١٣ هـ - ١٣٦٠ هـ)

منهاج الموضوع :

- ١ - الصدام الحضاري بين الشرق والغرب .
- ٢ - الطلائع يتنادون بالتغيير والتجديد .
- ٣ - التجديد الشامل على النسق الأوربي ، وفقدان الاختيار .
- ٤ - أبرز قنوات التغيير :
أ - المؤسسات التعليمية . ب - الاختلاط بالاجانب . ج - الصحافة .
- ٥ - روافد القصة القصيرة في الأدب العربي الحديث :
أ - المقامة الحديثة . ب - القصة المترجمة .
- ٦ - أهداف القصص المترجم :
أ - الامتاع والتلهية .
ب - تقارب بعض الظروف الاجتماعية بين الشرق والغرب .
ج - التعريف بأعلام القصة في أوروبا ، ومذاهبهم الفنية .
- ٧ - عوامل وطأت لإنشاء القصة .
أ - تعدد المجالات وتباين وجهتها ، وأثر ذلك على مقاصد القصة .
ب - الواقعية المباشرة هي السمة الغالبة في فجر القصة .
ج - ظهور الطابع الاسلامي في أواخر الحقبة .
والله من وراء القصد ، وهو ولي التوفيق ، ، ،

المنأخ الاءءءامى والءفافى لنشاء القصة القصيرة فى الأءب الءءىء

[١٢١٣هـ - ١٣٦٠هـ]

الصءام بىن الشرق والغرب :

كانء الءىاة العربىة ساكنة كأنها ءامءة؁ صارمة كأنها وءه ءبل فى ءمارة قىظ؁ وفى ضءوة يوم الأربعاء الءالء عشر من المءرم عام ١٢١٣هـ ءوى بءئة فى ربوع مصر صءام ضءم مروّع ءرامء أصءاؤه؁ ثم انءاءء الى آفاق شءى فى الوطن العربى . كان هذا الصءام بىن الءضارة الأوربىة ءءواب بعلموها وفنونها قوة وءىوىة وبىن الءضارة العربىة قابعة بىن ءءراى الأزهر ءرقب زوال لىل طال بأهلها . وىروى « الشىء عبء الرحمن الءبرىءى » الءى عاصر بواكبر هذا الصءام فى ءءابه « عءائب الآثار . . . » عءائب ءشى بانبهار المصرىىن وءهشءهم مما شاهدوه واطلعوا علفه لءى الفرنسىىن الءزاة من مطابع وءءب؁ ومعامل وأءواء؁ وأسلءة وعتاء مما أمر به الإسلام أهله فءءاءلوا عنه؁ ونهى عنه ءىن الءزاة فءءالبا علفه .

ءنبه المسلمون فى مصر على قرع هذه الأحداث؁ ولم يعءبر وها ءارة طارئة على ءبارهم وأمواهم بل على ما هو أعلف وأعز علفهم . . على ءىنهم؁ وىروى « الءبرىءى » أىضا فى ءواءء عام ١٢١٦هـ ءبر الوم الءى أءرج فىه الفرنسىون بعء زهاء ءلائة أعوام فىنعت ءروب القاهرة وأزءتها وهى ءءاوع بأصواء ءشق الءناءر « نصر الله الإسلام » « أعز الله ءنءه » وما عءم « المعلم يعقوب القبطى المصرى » الءى كان فظاھر الءزاة بأعوانه وعىونه فى صعىء مصر - أن اشءمل بسواء اللىل؁ ولءق بأولفائه .

رءلوا إلا أن السء الءى لءب بىننا وبىنهم قرونا طفق فءءاعف؁ والبءرىؤل الى بءىرة .

لم ءكن الوطنىة آنءاك معروفة بمعناها الإقلىمى المنطوى؁ كان منصرفها الءامعة الإسلامىة بءلالائها الاءءماعىة لا السىاسىة؁ وكان الأزهر فى ءلكم السنىن العءاف ىرى فى الشرىعة علومها ولءتها وءىعة المسلمىن فى فءه؁ من ثم اشءء منعه؁ وءءرء مءاءىره؁ وعلبته بواءء الءىرة على بوارق الأمل؁ فلا ءرو أن ءءول أوربا كلها فى نظره إلى عءو؁ وأن فضحى كل ما فلبسها أوفصءر عنها من أءمال الكفرة؁ وءلك ءال ءعرفونها من ءوارفء الشعوب الءى ءبل من ءاشىة .

٢ - الطلائع تتنادى بالتغيير والتجديد :

ساد الحذر في مطالع القرن الثالث عشر الهجري من كل ماتحمل حضارة أوروبا في أعطافها من علوم وفنون ونظم، ولم تكن هذه النفرة توحشا على ما يؤوله بعض المستشرقين من ذوي الأدب المدخول، الذين تعوزهم الزكاة والعطف في تفسير مثل هذه الظواهر. إنما هي ذاكرة شعب ركبت ربحه دهرا، فتحولت عبر التاريخ في سيره ونواده وأمثاله، ولم ينس شنان «ريتشارد» في انجلترا ولا «ايزابيلا وفرديناند» في أسبانيا ولا «لويس التاسع» في فرنسا، ولا كل الصليبين الذين ألّبوا عليه في إيطاليا. بيد أن هذه الريبة لا تفتأ أن تخف حداثها رويدا بعدما نشطت حركة التغيير في وصاية الدولة. وكتب التاريخ التي حفلت بدراسة هذه الحقبة تضم كثيرا من المواقف ذات الدلالة الاجتماعية، التي تتم بمغزاها على حرص القوم على التقاليد، والتضحية دونها بالنفس.

زالت هذه النفرة أولا من طلائع الأمة وأصحاب الجلم فيها، وهم نفر أدركوا براعة أوروبا، وسبقها في العلوم، فهدوا من رحاب الأزهر، وتنادوا بضرورة التغيير، وتجديد حياة المسلمين، على أساس من هذا العلم الذي اطلعوا على آثاره دون سواه.

من هذه الطلائع الشيخ «حسن الطويل» ت ١٢٥٢ هـ الذي أدهشه تفوق أوروبا وتقدم حضارتها، فقال في كلام يوقد العزم، ويقطر أسى «إن بلادنا لا بد أن تتقدم، وأن يتجدد ما بها من علوم وفنون»^(١) ومنهم الشيخ «رفاعة الطهطاوي» ت ١٢٩٠ هـ الذي لمس نفرة معاصريه من هذه العلوم فلم يأل جهدا في تلطيف حديثهم، وإزالة الشبه من عقولهم، وتحريضهم على تعلم هذه العلوم، مقررًا أنها علوم حكمية، ولها مدخل في تقدم الإدارة والوطنية، اشتغل بها أبائهم، ولا تزال كتبهم في خزائن ملوك الاسلام^(٢).

لم ينقطع الرواد في الأجيال التالية عن الدعوة لكسب هذه العلوم، والإغراء بها، والحض على تعلمها، في عام ١٣٠١ هـ نشرت صحيفة «مصر» مقالا مسهبا عن «المعارف في الشرق» قالت فيه: «إن الفصاحة والمهارة في الأدبيات تعدّ من أعظم المفائير لأي أمة، إلا أن تلك الفصاحة لا تكفي لتلك الأمة في كل أحوالها، إذ أن

(١) راجع - علي مبارك - الخطط التوفيقية ج ٤ ص ٣٨.

(٢) راجع : الطهطاوي «مناهج الألباب».

القوة تحتاج إلى الثروة والثروة منوطة بالصنائع، والصنائع تتوقف على بعض الفنون، فلو فرضنا أهل بلدة من الأدباء النجباء فأدبهم ونجابتهم لا تكون من المواد السهلة لزراعتهم وتجارتهم... بل يمكن أن تفقد ثروتهم من أجل انحصار أفكارهم، واشتغالها بالأدبيات عن العلوم الوضعية^(١).

وتعتبر «العروة الوثقى ١٨٨٤م» من أعلى المنابر، وأنفذها صوتاً لهذه الدعوة، ثم كانت «المنار ١٨٩٨م/٣/١٥» امتداداً قوياً لها، إذ حدد «محمد رشيد رضا» منهاجها بقوله: إنها «صوت صارخ بلسان عربي مبين، ولسان حق يقرع مع سمع الناطقين بالضاد مسامع جميع الشرقيين، لينبهم من موت كالإغماء، فيلحقوا بالتقدم العلمي الذي أحرزته أوربا، حيث «استولى أخوك المتيقظ (يعني الأوروبي) على قوى الطبيعة، فقرن بين الماء والنار، وولدهما بالبخار، واستخدم الكهرباء والنور فاختر بذلك الجبال، واختبر أعماق البحار، وعرف مساحة الهواء، ونفذت أشعة بصره في الكوائف، ووصلت أمواج صوته إلى مكان سحيق، ففرب أبعاد الأرض، وجمع أقطارها...»^(٢).

وهكذا تلاقت الدعوات، واتفقت الأصوات بين الطلائع والرواد في أجيال البعث على أن نقل العلم لا مندوحة عنه، ولا خلاف عليه... وأهم ما في الدعوة أنها تنطوي على حماسة إسلامية، وإيمان ثابت بها، فلا غرو إذ أن ألا تنفرد المؤسسات الحكومية بأعباء النقل، بل يكون عملها دون ما عهد إليه الأفراد والهيئات والمجلات المتخصصة، ولا تزال محجوبة أسماء نفر من العاملين الناصبين الذين اضطلعوا بعبء جسيم تنقيهاً ويبحث في كتب التراث أمثال «الشيخ إبراهيم الدسوقي»، ومحمد الشافعي، وأحمد ندا، وأحمد الشدياق... وغيرهم.

إن رحلة العلم إلينا في العصر الحديث تنطوي على جهود عظيمة، نبيلة القصد، يظل تاريخ النهضة دون معرفتها أتر مبتسراً في كثير من جوانبه، إنها الرحلة التي تسجل للعقل العربي قبوله أشق التحديات، والعربية خارجة من أزمان الترك والغفوة التي امتدت زهاء أربعة قرون حيث ووجهت بأنشط لغتين: الفرنسية والانجليزية، وامتحن كل يوم بأشتات من الأسماء والمصطلحات والتركيب...

(١) مصر، العدد الأول ١٨٧٧م «المعارف في الشرق».

(٢) المنار، العدد الأول في ١٥ / ٣ / ١٨٩٨م.

كم هي رائعة باهرة ملاحظة العقل العربي طوال هذه الرحلة وهو يحب ويبطيء، ويستقيم ويتحرف ويكابد من ضروب الحتل والمواربة من عدومقيم، وآخر غريب لثيم، وطغمة غوية ضالة، جعلت وكدها سلب القتل والمثخنين من هؤلاء وهؤلاء، لتتزين بوسام المجد والشهرة.

وهذه كلها نتائج تتصل بموضوعنا، إذ أن جيل الرواد الذين أنشأوا القصة بعد وجدوا بين أيديهم لغة ميسرة، بريئة من العي والحشو والتكلف، وهي آفات ضعف الطبع ونهايت القرائح في عصور الركود والجمود.

٣ - التغيير على النسق الأوربي، وفقدان الاختيار :

جذت الأجيال الأولى في طلب العلم الحديث والدعوة إليه لأنه لا يمس الشخصية الإسلامية ولا يطمسها، ولأنه حظ شائع بين الشعوب، كل بقدر طاقته وطموحه، غير أن العلم مع الاعتراف بحياده - روح وأخلاق يستمدّها من عقيدة الشعوب ونظرتها إلى الكون والحياة، وهو عندنا يقوم على التكيف مع عناصر الكون، لا التحدي، وعن البحث عن أسرار الكون وصولاً إلى الله خالق كل شيء، ويقوم في مصنوعاتنا على التيامن لا التياسر. وعلى كل فتدرك الغايات مطلق، وتوجيهه متاح إذا ما تهيات القدرات، ونضجت الملكات، ولا تثريب علينا إلا فيما نكون أغفلناه في سلم الأولويات.

وإذا لم يكن في نقل العلوم - من حيث هي - خيار، ولا مشاحة في ضرورة نقلها، فإن الأمر يختلف بالنسبة للأدب والثقافة.

أكانت لنا خطة واعية بصيرة في نقل ثقافة أوروبا وآدابها؟ أم كنا سلبية الإرادة، تغشانا غواشي الضعف، ولا نقوى على مطاولة أولي الأمر فينا؟ هل ابتلينا بجهل الجاهلين وكيد الماكرين، وخبث الدخيل فزل منا من زل صريع الاستهواء والاستغواء؟

إن الشعوب في طور نهضتها من عثرة الزمن تحتاج إلى القائد الذي يكون لغيره لا لنفسه، ولأتمته قبل أسرته، وأن يتحد في ذهنه وجود ذاته بوجود شعبه، وأن يسمو بنفسه عن الهوى والحقد والمحاباة، وأن يكون ألمعيا صلب العود، بعيد المهمة، وأن

يعني التاريخ فيكون ترجمان أمته روحا وعقيدة، ولسانا وأملا..

لقد بدأ الاتصال بأوروبا بكرة العصر في وصاية الدولة، ولا أتهم كل المؤرخين بالمرآة لكنى لا أستطيع ولا غيري يستطيع الزعم بأن مرحلة البدء كانت تقوم على خطة محددة الغايات والوسائل بالنسبة للثقافة والآداب، إن لم تكن العشوائية والمصادفة فهو الطموح الشخصي، والأثرة وحب المغامرة، بدليل أن البناء كله تداعى، ومنيت مصر بنكسة حادة بعد معاهدة لندن عام ١٨٤٠م.

ولذلك نقول: إن هذه الحقبة من التاريخ الحديث كانت امتدادا متطورا لعصر الأتراك والمماليك، فحينما أنشئت المؤسسة التعليمية التي اضطلعت بنقل العلوم الأوروبية، وضعت قواعدها منبثة عن الأزهر، أو هي عزلت عن التراث والثقافة الإسلامية، وهي الزلة التي تمخضت عن عواقب وخيمة، لأن انحراف المسار في مثل هذه اللحظة من تاريخ أمة ينشأ من أقل خطأ في فتحة الفرجار..

إن بين أيدينا أكثر من شاهد على أن العشوائية والطموح الذاتي وحب المغامرة كانت هي القاعدة المطردة في هذا المجال، فإذا بقي نفع من هذه العشوائية فكالأرض الجيدة أصابت ماء قليلا. حينما زج «محمد علي» بأبناء المماليك الذين ذبحهم في القلعة إلى المؤسسات التعليمية ليكونوا عماد البعث وقوامه، بديء في تعليمهم علوم أوروبا بلسانهم التركي، إلا أنهم أظهروا بلادة وعيّا، واستحال تطويعهم فاقضى الموقف العدول عنهم إلى أبناء الأزهر، ومن توسّمت فيه نجابة من غيرهم.

ماذا كان يحدث لو أن أولاد المماليك استجابوا وصارت ثقافتنا أوروبية الروح تركية اللسان؟ وهل أدل على التلقائية وغياب خطة لثقافتنا الإسلامية ولغتنا من تحرير أول صحفنا بالتركية؟!

فعندما أنشئت «الوقائع المصرية» عام ١٢٤٣هـ/ ١٨٢٨م [وهي أم الصحف العربية قاطبة] حررت بالتركية زمنا، فلما تجهم المصريون واربّدوا عدل عن التركية بعد لأي، وأسند تحريرها بالعربية إلى نفر من شيوخ الأزهر.

كذلك أمر برقية المرافق والدواوين، لقد كان يمكن أن تُلوى الأمة عن تاريخها

ولسانها بسبب من هذه العشوائية لولا صدق العقيدة فيها، وصمودها لبلاء لوامتحن به الصخر لا نفث، ولولا الريف الذي كان الركيزة والمدد، والتصحيح العملي للمسار كلما احتاجت المواقف الى تصحيح. ظلت الجسور تقام بيننا وبين أوروبا، وحركة الاتصال تجبوجوها إلى أن ظفرت «باسماعيل الخديوي» [١٨٦٣-١٨٧٩م] وكان فرنسي المربي والهوى والثقافة. فجعل من هم الدائم أن تصير مصر قطعة من أوروبا، وفي عام ١٢٩٢/١٨٧٥م صدر قرار صغير كبير المغزى والأثر ينص التاريخ الميلادي قرين التاريخ الهجري، وفي معظم التاريخ الميلادي نزحت أوروبا بخيلها ورجلها ونفايات أهلها، وقوانينها في القضاء والمصارف وفي المعاملات، حتى صار أهل البيت غرباء فيه.

إذ ذاك عز الخيار، وهل للمغلوب خيار. ١٩! إن الحرية للأقوياء، والأقوياء هم الذين يختارون، لقد هانت الحكومات، واستحالت إلى وكلاء غير مفوضين للدخيل. . يفعلون مايؤمرون. ريشت السهام المضمية للثقافة الإسلامية وأهلها، ولغة العربية وتراثها، ولولا أن الله أنزل الذكر وأكد حفظه، ولولا الأزهر الذي أرزت إليه العربية، ولولا الصحف التي كشرت عددا ونوعا^(١) لماتت العربية صبرا في هذه الفتنة العمياء.

لم يكن لنا خيار إذن في أن نتخب من ثقافة أوروبا وعاداتها وآدابها، لأنها جرفت كالسيل فلم يستعصم منها غير القرى والداكر، وألفت من الأعوان في الداخل ما يبلغها مبلغها، بيد أن هذا التيار بعينه هو الذي استنبط الإرادة الإسلامية في أهلها، وشحذ برد الفعل عزائم المقاومة، وأحيا في ذاكرة الشعب الماضي المسلم بعزته ومجده وتراثه، فبعثها من مرقدها، ونشرها مستفيدا من محدثات العصر.

منذ أسفر هذا التيار التغريبي عن وجهه والأقلام المسلمة في مصر في معركة متصلة، لم تن، ولم تهن، تحرر النفوس من براثن الوهم والتحرف، وتدرأ عاديات الدخيل، ومن شاء فليرجع إلى «عبد الله بن أبي السعود» في «وادي النيل - ١٨٦٨م» و«حسن الشمسي» في «المفيد - ١٨٨٠م» وإلى الشيخ محمد عبده، والشيخ سعد زغلول والشيخ إبراهيم اللقاني في «الوقائع المصرية - ١٨٨٠م» وإلى مفاوضات به أنهار

(١) راجع: الهلال - الجزء الأول ١٩٠٠م عن النهضة العلمية وكثرة الجرائد والمجلات التي تهافت على مطالعتها العربي والفارسي والهندي والجاوي. . . وارجع أيضا إلى الهلال - العدد الأول ١٩١١م حول اللغة العربية، وأساليب إقامتها في التعليم «ولولا الصحافة العربية لكانت هذه اللغة أوشكت أن تموت».

«التنكيك والتبكيك» ١٨٨٠م و«الأستاذ ١٨٩٢م» فيما كتبه الشيخ الغيور «عبد الله النديم» من مقالات استرعت الخاصة والعامة نحو «مجلس طيبي على مصاب بالافرنجي - مدرسة العجائز - عربي تفرنج - عادة قبيحة كسبناها وعادة جميلة فقدناها» وهذه الأخيرة سلسلة مقالات تؤرخ بحس واع فطن وغيره إسلامية مشبوبة حركة التغيير التي تتم في غمرات الاستخذاء، ودواعي الإغواء والإغراء.

من شاء فليرجع أيضا الى الشيخ جمال الدين ورصيفه محمد عبده في «العروة الوثقى» - ١٨٨٤م، وإلى الشيخ «علي يوسف» في الآداب - ١٣٠٧هـ وفي «المؤيد ١٣٢٤هـ» وإلى الشيخ «محمد رشيد رضا» في المنار - ١٨٩٨م والشيخ محب الدين في «الزهراء - ١٩٢٤م، ثم في الفتح ١٩٢٦م»، «والاخوان المسلمون» للاخوان - عدا نبينا طويلا للمجلات الإسلامية المتخصصة.

لقد نجم هذا التيار العارم من صميم الشعب، بلا تحريض ولا إغراء ذياداً عن حرمة الوطن والدين، أرثه بداءة عدوان أوربا على الولايات العربية في دولة الخلافة، ثم أزعج ربحه عدوانها على القيم والآداب..

ومن ثم فإن أدب الجهاد الاسلامي في العصر الحديث قمين أن يدل عليه، ويجمع ويحلل، ولن يستطيع أن ينهد إلى هذه التبعة فارس، فلا بد أن تضطلع بهذه الغاية العظيمة مؤسسة قادرة برجالها، تكون كفاء هذه الغاية.. وجبذا لو استشراف مركز البحوث لهذا الأمل الذي تصبو اليه النفوس.

وحسبنا أن نشوه بمنبر واحد من مئات المنابر التي تناغمت صوتا وإيقاعا في نشيد إسلامي يرد الحياة إلى القلوب الغافية، لنعلم أيضا جانبا من المهد الذي ولدت عليه القصة.

لما احتلت فرنسا الجزائر عام ١٨٣٠م وأعقبتها بتونس عام ١٨٨١م حمى غلي الكتاب المسلمين، وامتشق «الشيخ حمزة فتح الله» يراعه، ونهد لمقارعة البغي.. وما قال: «... ألا تراها منذ لحظت تلك القارة الافريقية بعين التبصر، وجدت تربها تبراً، وماءها عذبا، ورهام خصبها صوبا... وإن لها (فرنسا) ممالك في أوربا هي

بالنسبة لتلك البسيطة الفيحاء لا تنطفيء غلة، ولا تشفي علة، ثم إنها كبقية البلاد الأوربية نهارها ليل، وليلها ويل، ومزنها سيل، وصيفها شتاء، وشتاؤها شقاء، وجميع لياليها كليلة من جمادى ذات أندية، لا يبصر الكلب في أرجائها طنبا، فرمقت فرنسا ذلك السر المصون، وجعلت تلك القارة الإفريقية نصب عينيها، ومطمح أنظارها، . . فوجهت لها سياستها ولوعا بتقليد انجلترا في الهند، وكانت ولاية الجزائر هي فاتحة الباب الذي كان مغلقا . . ومع كونها لا تزال تنفق النفس والنفس في استتباب الأمن بولاية الجزائر لما جبل عليه سكانها من الأنفة والشمم وإباء الضيم وعلو الهمم . . . فإنها لم تقصر همتها على ذلك المقدار من إفريقيا . . . ولذا لم تلبث أن أعقبت تلك الولاية بمملكة أخرى تماثلها أو تفوقها، ألا وهي المملكة التونسية التي لم يرزأ العرب بعد تلك الحرب المنحسمة بين دولتنا العلية والروسيا بأعظم منها مصابا نعب به الناعب^(١) .

ولما نزلت انجلترا بعسكرها في جنوب شبه الجزيرة غب خلاف نجم بين حاكم الشحر وحاكم المكلأ بدعوى الصلح بينهما ركزت رايتها، واستقر بها النوى، فتلظت خواطر الشيخ، ونفت قلمه حما وسعيراً . . . لأن هذا الحادث من شأنه أن يثير الخواطر الإسلامية في مشارق الأرض ومغاربها، لكونه مما يهم عموم المسلمين بسبب شرف تلك الجزيرة، لما تحتوي عليه من الأماكن المقدسة . . . لاسيما وأن تلك النازلة ليست أول صالح عبث به أيدي سياسة انجلترا في ضواحي تلك الجزيرة . . . بل إن لها ثمة أيادي سابقة تثير الأشجان، وتزيد الأحزان .

ثم يهدر الشيخ في نشيج حزين، فعل مغلوب ختله غالب فيقول: «فياحمة السلم، ويانصراء الأمن، ويأحزاب الحرية، هل تأمنون غائلة المغلوب إذا أنختته الجراح، وأعتته الاقتراح أن يفضي به الحال إلى أن يتخذ القنوط شعارا، واليأس دثارا، وأن يقتدح ذلك التعسف من فؤاده زند الضغينة، والأحقاد الكمينية، فيهب من رقده، ويفيق من نومته، ويصحو من سكرته، ويشب وثبة يعم ضررها، ويتعاضم خطرها، ويستطير في عموم البسيطة شررها، تكون إمّا له فيعيش سليما، وإما عليه فيعيش كريها . . .»^(٢)

(١) البرهان العدد ٣٤ في ٢٢ صفر ١٢٩٩ هـ «الهند الفرنساوي» .

(٢) البرهان - العدد ٢٣ في ١٣ من ذي القعدة ١٢٩٨ هـ «انجلترا والباب العالي في جزيرة العرب»

كانت هذه العاطفة هي أولى ما أفاق المسلمين على قراع الخطوب، وبينما كان نقل العلم سبيلا إلى يقظة العقل كانت هذه سبيلا إلى يقظة الوجدان، بيد أنها ما فتئت أن منيت بمزيد من معوقات الإخبات والإعنات بعد الاحتلال الانجليزي، ومن ثم شرعت أصوات المستغربين تعلو من نقيق الى عواء، ومن فحيح مستور الى مجاهرة بالتنفج والاستعلاء، غير أن التيار الاسلامي عاد الى مذة الأول وزيادة بعد الحرب العالمية الأولى، بنحسا عن شكل النهضة ومضمونها بعدما تحررت اللغة من عقالها، وغزرت مفرداتها، وتنوعت تراكيبها، وصارت أقبل للتعبير عن القصة الحديثة.

٤ - أهم قنوات التغيير :

كثيرة هي الجداول التي استقت من ينابيع الثقافة الأوربية، وكلها محتاجة الى من يراجع آثارها مراجعة علمية على ضوء اليقظة الاسلامية ومعاييرها، ويكفيها منها الآن النظرة العجلى، وصولا الى هدفنا.

أولا : المؤسسات التعليمية :

وتضم الأزهر الشريف بمنهاجه وتقاليده وروافده، وقد ظل طوال هذه الحقبة المثابة للثقافة الإسلامية واللغة العربية، وموئلا لطلاب مسلمين من شتى بقاع الأرض، ومع أنه لم يلق من الإخبات مالمقى في ذلك الزمن، ولا سيما بعد أن أسفرت نوايا الاحتلال الانجليزي عن سوء مابيت له، الا أنه ظل يحمي الثقافة الاسلامية واللغة العربية من غير العصر وصروفه.

لقد أضحي ظاهرا منذ البداية أن الأزهر أقصى عن التعامل المباشر مع الحضارة الأوربية، وعن علومها التي عمرت أروقتة عصرا سلف، في حضانة علوم الشريعة واللغة العربية، ثم أضافت الظروف السياسية من العلل ما زاد من عزلته عن الحياة السياسية والاجتماعية، وتلك عندي قاصمة القواصم؛ لأنها مكنت القوانين الأوربية من التسلل في ظلمات الضعف الى الاقتصاد والمعاملات والحقوق، وبات مؤكدا أن النوايا الماكرة ترمي الى محاصرة الثقافة الاسلامية، فمصادرتها وإهمالها الى أن تحف منابعها لاسمع الله.

صحيح أن الحصار لم يفلح، إذ مالبت ساحة الأزهر حتى صارت حومة صراع حول مطالب التجديد منذ الربع الأخير من القرن الماضي، وأضحى بنوه هم قوام الحركات الوطنية وأبنائها، ومصدر طاقتها الوجدانية... وصحيح أنه نجا من مزالق الفتنة، وحافظ على وديعة المسلمين لديه إلا أنه في الاطار التعليمي التربوي ظل مرهون الأثر بقطاع اجتماعي محدود، لا ينفذ إلى الآخرين إلا من كوى ضيقة، ظلت موضع زراية من طعام المسرح وعوامه أمدا طويلا.

ويضم جهاز التعليم مع الأزهر وروافده كراديس أخرى من المدارس الحكومية والأهلية والأجنبية، تصوغ بقية الوجدان المصري من أهل اليسار وفق تعاليم «دنلوب» المستشار الانجليزي للتعليم، التي بقيت آثارها على العقول الى أمد غير بعيد.

ظلت العربية في هذا الجهاز كله ضيفا ثقيلا، بل أوحى «كرومر» عميد الاحتلال الى «علي باشا مبارك» وزير التعليم فأقصاها إقصاء، ولم يعدم الذرائع، أما المعلمون والمعلمات فجلهم أرييون، ومن بقى فأقباط ومسلمون^(١)، ولقد شاهدتهم صحف القرن التاسع عشر وشهدت عليهم بما كانوا يصنعون، توهينا لعقيدة الناشئة المسلمة، بدعوى التمدن، والنفرة من التوحش، وتخريجا لجيل مشيا التكوين ولاؤه لروما ولندن وباريس.

ظل التعليم في هذه المدارس أمدا طويلا تدريبا آليا تروض به النفوس المتمردة على الضراعة، والألسن الأمرة على الطاعة، والعقول المستقلة على التبعية، فكان من عواقب هذه السياسة التعليمية السفيهية أن اتسع التعليم وضاعت التربية، وضاعت فيها العربية.

لكن أفدح ماتمخض عنه الجهاز التعليمي كله هو الازدواجية الحادة التي انعكست آثارها في مصر وفي بعض البلاد العربية على كل وجوه الحياة، على العمران والعقول والأذواق، وعلى العلائق والعادات والأزياء، وهو مناخ - كما تعلمون - يصنع الأخلاق، ويؤثر على الأدب، وفي جوائه المتناقضة ولدت القصة، وهي لاتدري لأي من الأبوين تنتسب !

(١) نشرت مجلة «الفتح» في عددها رقم ٤٩٢ الصادر في ١٧ من المحرم ١٣٥٥هـ - إحصائية عن المعلمين في المدارس المصرية، وأرجع إلى : محمود فياض - الصحافة الأدبية بمصر ج ٢ ص ١٦٢ - الجهاز المركزي ط ١٩٨١م.

وإننا لاندري أشر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشداً؟!
الثابت علمياً في مثل هذا التفاعل أن التيار الأصيل يأخذ ما يناسبه فتستحصد
مرته، ويسترد قوة الحياة فيه، وهو تأويل مانسمع ونرى الآن من قوة التيار الاسلامي
الذي نشط من وراء.

ثانياً : الاختلاط بالاجانب :

لهذا العامل أثره الفعال في توجيه حياتنا العربية، وله وجهان أحدهما في الطلاب
الذين كانوا يوفدون لتلقي العلم في أوروبا، معاهدها وجامعاتها، منذ طلوع القرن
الماضي، وغالب ما كان أولئك من الصفوة المختارة، وهم كذلك لم ينمعا في الحياة
الأوربية فاذا نقلوا من عادات القوم وآدابهم فعن وعي واختيار.

هذا وجه نحمده، ولا ننكره في جملته، أما الوجه الآخر فذميم ذميم، بيا أشاع في
حياتنا الاجتماعية من آفات. وسنّ لها شرائع تحميها، وقد تمثل هذا النوع في هجرة
أفواج من الأوروبيين المغامرين، طلاب الثراء والسعة الى شمال أفريقيا، وأصقاع
أخرى في البلاد الاسلامية.

وفد هؤلاء الى مصر أوائل القرن الثاني عشر الهجري من جمهوريات ايطاليا ومن
مالطة ومن اليهود المختلفي الجنسيات، ولم يكن هؤلاء خطر على المجتمع، بل
جاروه في بعض عوائده وآدابه... الى أن وجدت عوامل شجعت هؤلاء الأوروبيين
على الهجرة، ومنها حوادث أوروبا عام ١٨٤٨م وحرية التجارة، وحرب القرم.

وفي زمن «اسماعيل الخديوي» [١٨٦٣م - ١٨٧٩م] توافدت ظروف أغرت كثيرا
من الأفاقين والأفاكين والمرايين وسامسة الخنا بالهجرة إلى مصر فبلغوا نحو سبعين ألف
ذئب ختال بين الخمسة الملايين المصرية، ثم جاء جيش الاختلال وفي أقدمه
آخرون، فلم تلبث المدن أن صارت موطأة الأكناف لكل من هب ودب، فاندسوا في
الدواوين والمرافق، وأنشئوا المتاجر والملاهي، وعاشوا تحميمهم الامتيازات الأجنبية التي
استمرت الى عام ١٩٣٧م.

وناهيكم بالاثار الاجتماعية التي خلفتها هذه الظروف، ولا سيما في المدينة التي

استهوتها بحكم تركيبها الاجتماعي الآداب الأوربية، حتى صارت هذه الآداب فيما يقوله الشيخ «مصطفى المنفلوطي» «... كأنها هي القانون الإلهي الذي تثوب إليه العقول عند اختلاف الأنظار، واضطراب الأنفهام، والقانون المنطقي الذي توزن به التصديقات والتصورات لمعرفة صوابها وخطئها، وصحيحها وفاسدها، حتى أصبح السيد في منزله يستحي الحياء كله من خادم غرفته الأوربية أن تطلع منه على جهل ببعض عاداتها، وعادات قومها، حتى في لبس الرداء، وخلع الحذاء، أكثر مما يستحي من الله ومن الناس أن يهجموا منه على أرذل الرذائل، وأكبر الكبائر، وحتى أصبح طريق المشرق وتاريخ علمائه وأدبائه وفلاسفته وشعرائه صوراً من أقبح الصور وأسمجها في نظر كثير من الشرقيين، يفخرون بجهله إن جهلوه، ويرأون بجهله إن علموه، وحتى قدر الغلام الرومي خادم الحان منفرداً على ما لم تقدر عليه الأمة جميعاً مجتمعة، فحملها على النزول إليه لتحديثه بلغته قبل أن تحمله على الصعود إليها ليحدثها بلغتها، وهو إلى أن يرضاه ويستدنيها أحوج منها إلى أن ترضاه، وتزدلف إليه^(١)».

أحدث هذا التيار الغربي صدعاً اجتماعياً لانكره، لكنه في الوقت نفسه استثار نخوة مصر المسلمة، وأحدث ردوداً عنيفة، لا مجال هنا لتفصيلها، ومن هذه الردود على الصعيد الأدبي أن ارتفع شعار «أخلاقنا قبل مدينتهم» وأن جاهرت الأقلام الإسلامية منددة بأوربا وأهلها، ومما قال قائلها: «إن من عجائب الدنيا أن قمة الحضارة الرفيعة هي بعينها مبدأ سقوط الأمم، وهذا عندنا هو السر في أن الدين الإسلامي يكره لأهله أنواع الترف والزينة والاسترخاء، ولا يرى النحت والتصوير والمغالة فيها وفي الشعر إلا من المكروهات بل قد يكون فيها ما يحرم إن وجد سبب لتحريمه، إذ كانت هذه الفنون في الغالب وفي الطبيعة الإنسانية هي التي تؤدي في نهايتها إلى سقوط أخلاق الأمة، مما تبثه من أساليب الرفاهية والضعف المتفنن، وما تستحدثه للنفس من فنون اللذات والاغراق فيها، والاستهتار بها... إن أول الأدلة على استقلالنا أن ننسلخ من عادات القوم، فإن هذا يؤدي بلا ريب إلى إبطال صفة التقليد فينا، ويحملنا على أن نتخذ لأنفسنا ما يلائم طباعنا، وينمي أذواقنا الخاصة^(٢)».

(١) المنفلوطي «النظرات» ج ١ ص ٢٥.

(٢) الهلال - جزء نوفمبر ١٩٢٢ م - «استطلاع عن نهضة الأقطار الشرقية» مصطفى الرافعي.

ثالثا : الصحافة :

ظهرت الصحافة العربية في وصاية الدولة عام ١٨٢٨م - كما سبق القول - ثم ظهرت الصحف الشعبية منجمة منذ عام ١٨٦٦م ، وبعد فتنة جبل لبنان عام ١٨٦٠م نزح كثير من الشوام المسيحيين إلى مصر التماسا لحرية نسبية ، فألفوا مناخا ثقافيا مهيبا فأصدروا عددا كبيرا من المجلات والصحف ، حتى بلغت الصحف في جلتها نهاية القرن التاسع عشر زهاء ثلاثمائة صحيفة ، ولعل هذا هو ما استرعى «شوقي» فخصها بقصيدته التي يقول في مطلعها :

لكل زمان مضي آية وآية هذا الزمان الصحف

وتقودنا النظرة التحليلية لاتجاهات هذه الصحف الى أن «جمهرة الصحف اليومية المصرية» عنت بالخبر والاعلام والشئون الوطنية ، وأحوال العالم الاسلامي ، وفي مقدمتها المسألة الشرقية ، بينما عنت المجلات بالثقافة الاسلامية ، وتحرير المجتمع من الخرافات والأوهام التي تسربت إليه في عصور الركود .

أما «الصحف المتمصرة» فانصرفت عنايتها العظمى الى الشئون السياسية في الداخل والخارج دون اهتمام مماثل بالشئون الاجتماعية ، بينما انصرف العدد الأكبر من المجلات إلى مصادقة الفكر الغربي بلا مواربة ، والنقل عنه بلا تورع ، وظلت حفية بالمدينة الأوربية ، في عاداتها وآدابها ، ولا سيما الذي يتصل منها بشئون المرأة . وما برح هذا التيار حتى تلقى كثيرا من الأشياء والمروجين ، ووجد له من بين المصريين من يمشي بدعوته ويغلو فيه ، كالحزب «السلاموسي» كما سماهم معاصروهم .

وحين اجتجت بعض المجلات الشامية قبيل الحرب العالمية الأولى ١٩١٤م وهدأت الأنفاس بعد ثورة ١٩١٩م تجمعت مجلات مصرية عديدة لتسد مع زميلاتها الفراغ ، وتليي الطموح المتزايد الى الثقافة والأدب وخرجت «المجلة الجديدة - ١٩٢٩م» على القراء امتدادا سافرا لتيار التغريب ، وسعيا لامدحاة فيه الى سلخ مصر من ثقافتها الاسلامية ، والنكوص بها الى الفرعونية ، وخلع المسوح الأوربية على عقلها وروحها ، وقد وضع «سلامة موسى» غاية مجلته بقوله : «نحن نقصد الى تجديد الثقافة ، والتقرب من الغرب ، والايمان بحضارة أوربا ، ومنع العوائق التي تعوق

انتشارها في بلادنا؛ لأننا نعتقد أن فلاحنا وخير الأمة وتقدمها كل ذلك منوط بالاتجاه نحو أوروبا دون آسيا، ونؤمن فوق ذلك بأن هذه الحضارة الأوروبية إذا لم نتخذها ونصنعها فإنها تغمرنا وتهلكنا، لأنه لا شيء في العالم يصدها عن طريقها، وعوامل الحياة فيها أقوى منها في أية حضارة أخرى^(١)!

وعلى هذا الغرار نجد حشو «المجلة الجديدة» طول عمرها، من اتهام للأدب العربي، وإشادة بالعصر الفرعوني، وجبب للثقافة الإسلامية. ومن الأمانة العلمية أن نقول إن هذا الصوت استهوى نفرا من الشباب الذين وجدوا في أعمدة «المجلة الجديدة» فرصة يتسلقون عليها، وفي ساحتها مجالا لترويض أقلامهم، ومن هؤلاء «نجيب محفوظ» الذي بدأ حياته الفنية مقاليا، فكتب كثيرا عن «سيكلوجية الحب عند الحيوان، وعن الغدد الصماء وتأثيرها على السلوك، وعن فلسفة «برجسون» العملية.

انعكست هذه الملامح على القصة القصيرة، كما انعكست ملامح التيار الإسلامي عليها في أواخر هذه الحقبة. . .
لكن لا يفوتني في هذا المقام أن أنبه الى الحقائق التالية:

أولا: ان التيار التغريبي الذي تبنته ومكنت له المجالات الشامية في مصر متحصنة بجيش الاحتلال الانجليزي، وقناصل الدول الأوروبية قد هاج خواطر الأقلام المسلمة وأثار حفيظتها، فخرج من بينهم من يلحي هذه الصحف المريبة، ويجهر برفضها، ومن هؤلاء مثلا «محمود أبو النصر» الذي نشر على مجلة «الموسوعات» المصرية عام ١٨٩٩م مقالا مسهبا شرح فيه وظيفة الصحافة الأدبية وفرق بينها وبين الجرائد الاخبارية، وما تمتاز به الأولى من أنها بمثابة أستاذ ينشد الكمال الانساني، ويحارب الجهل بقلمه «ولا وصول لهذه الغاية الا بنشر المعارف الصحيحة، والأخلاق الفاضلة، مما به يكون الانسان انسانا، وإذا لم تأخذ المجلة صبغة أهلية محلية كانت قليلة الجدوى، وعز عليها أن تبلغ القصد.»

(١) المجلة الجديدة، جزء نوفمبر ١٩٢٩م.

«ولقد نظرت في غالب المجلات المصرية (!!) فرأيتها مجردة من الاسلام وعلومه وآدابه، خالية عن آثار مجده الأول، غير ناظرة في سبب من الأسباب التي خفضت شأن أهله... مع أنها تنشر بين أمة مسلمة... لا أريد من تلك المجلات أن تقوم داعية للإسلام حاشا وكلا، فهو في غنى عن ذلك، ولكنني أستلفت نظرها إلى أمر لم راعته لراجت بضاعتها، ونفقت سوقها، ألا وهو حال الأمة التي هم بها مقيمون، وإلا كانت مجلاتهم غير مصرية، وصعب عليها أن تنسب إلى أمة أخرى^(١)».

ثانياً: على الرغم من أن المجلات بعامة كانت تنتسب لأصحابها، وتعبر عن هواهم ومذهبهم الفكري فإنها جميعاً وسعت صدراً للأقلام العربية في مصر وغير مصر، وكذلك فإن الأدب ظل إلى بداية الحرب العالمية الأولى عربي الروح والوجه واللسان وكان نهراً تصب فيه كل القرائح والعقول العربية، وينهل منه في كل صقع كل قراء العربية.

أما بعد أن قطعت العلاقات مع تركيا، وبِعثر ما في الصدور، وأحيط كل اقليم بسورله باب مفتاحه في يد سادة البيت، أما بعد ذلك فاختلطت الدوافع وتشابكت، وبدأت تطل فكرة الآداب الإقليمية في إطار الأدب العربي، وكان رواد القصة هم أول من لبى هذه الدعوة، لقد اشتجرت الأقلام في حرب ضروس إبائند حول فكرة القوميات العرقية... ومن أوفق التأويلات لهذه المعركة ما قيل عنها: لا تخافوا، إذا كنتم تريدون الحياة وصدقتم في يقظتكم، فدعوا كل اقليم يبلغ حظه من النمو، ستسفر ذاته، ويعرب عن مواهبه وملكاته، لن تنفصموا إلا كما يكون بين الغصن والغصن في الشجرة، فإذا اجتمع لكل اقليم أسباب قوته، كنتم كالآوتار الجيدة مشدودة على عود، تصدر عنكم جميعاً عزفاً غنياً منسجماً.

بيد أن هذه الدعوة المنطوية لم تبلغ غايتها المتحرقة، ولم تؤثر على الصحافة الأدبية وذيوعها، فما أوفت هذه الحقبة على نهايتها الا ورشدة، واستبانة معالم الطريق، وصارت أثبت وأبرز اهتماماً بالاسلام وعلومه وآدابه وباللغة العربية، مستقطبة صفوة الكتاب والشعراء في الوطن العربي، جامعة على وحدة الثقافة بنيه، معبرة باخلاص عن روح نهضتهم، ولما أدرك الاستعمار خطرهما في توحيد العرب

(١) الموسوعات، العدد ٢٤ في ٢٠ أكتوبر ١٨٩٩ م.

والمسلمين رماها بمثلها في بعض العواصم العربية، سبيلا الى جدل يغير النفوس والعقول، موعزا إلى بعض الأقلام أن تغض من ثقافة مصر وأدبها.

بدأت سحب الحملة تتجمع في سماء بيروت عام ١٩٣٨م لتمطر على مصر وعلى الثقافة الإسلامية فيها رجوما، فانبرت الأقلام في مصر تعري عن الحملة مسوحها، وتكشف عنها بواعثها. . كتب د. زكي مبارك بعنوان «صيحة الحق» يقول: «هل لكم أن تدلوني عن الأسباب التي قضت بأن يشقى المستعمرون في الحيلولة بين مصر وبين الأقطار العربية؟

إن المستعمرين يعرفون أن مصر تستقتل في سبيل اللغة العربية وسبيل المصحف. . أنا لا أتهم من يشوهون سمعة مصر الأدبية بأنهم يخدمون الأغراض الشيوعية أو الاستعمارية فذهني لا يسبغ أن يكون فلان وفلان من أهل الضلال. . لقد آن أن نعرف أن الاستعمار يغزونا من كل جانب، آن أن نعرف أن الاستعمار يريد أن يتخلص من تفوق مصر في خدمة اللغة العربية؛ لأنه يفهم جيدا أن سيطرة الثقافة المصرية تقوم بفضل اللغة العربية، وهو يرجو أن يُخرس لسان العرب لتحتل مكانه ألسنة روما ولندن وباريس. . الاستعمار يفهم أن القاهرة صارت محور الحركة العربية. . وهو من أجل ذلك يبذل جهده الأثيم في تنفير العرب من الثقة بالأمّة المصرية، فكيف يغفل اخواننا في لبنان عن هذه الحقائق؟^(١).

وأطل «توفيق الحكيم» من «برجه العاجي» على صفحات «الرسالة» وقال: «إن الشرق لن تقوم له قائمة إذا بقيت فيه ذرة من روح التنابد والتحاسد، فإن لم يسعفنا التساند فلنوقن بسقوطنا العاجل بين فكي الغرب النهم»^(٢).

أما «الزيات» فقال: «حتى الأدب والثقافة لا بد أن تكون لهما زعامة وخلافة، ثم يختلفون في مقر هذا السلطان أفي مصر يكون أم في لبنان؟ فهل فرغنا من الجد يا قوم حتى نشغل بهذه الصغائر، أم عجزنا عن استبطان الأمور فوقفنا عند الظواهر؟»^(٣).

ذلك هو المناخ الثقافي والاجتماعي الذي ولدت القصة القصيرة في رحابه، ثقافة إسلامية تجاهد في مقاومة تيار التغريب الذي تغلغل الى الوجدان والعادات والآداب، وإقليمية منطوية تحث الخطأ في إطار التيار العام،

(١) الرسالة، ٨ المحرم ١٣٥٨هـ.

(٢) المصدر السابق العدد ٢٩٤.

(٣) المصدر السابق، فبراير ١٩٣٩م.

٥ - روافد القصة القصيرة :

أ - المقامة الحديثة :

ظهرت المقامة الحديثة في مستهل العصر، ونهج كتابها نهج البديع والحريري اللذين وضعوا تقاليد هذا الفن، وأول مجموعة ظهر عليها هذا التأثير هي «تحفة المستنعم ومقامات المارستان» لمحمد المهدي الحفناوي من علماء الأزهر، وتتضمن حكايات عربية وفارسية وهندية موضوعة، ويدل القسم العربي فيها بحوادثه وشخصه على نظم القضاء والتجارة والصناعة ونظام الطبقات، كما يصور العادات الاجتماعية في المناسبات المختلفة، ويصف الأسواق وطرق الارتحال في مصر وما حولها^(١).

على هذا الغرار أنشأ الأدباء المحدثون فن المقامة، ينجحون بها رويدا رويدا الى موضوعات من البيئة، كلما تقدم بهم الزمن، وتحتفظ صفحات «الوقائع والجوائب» و«روضة المدارس» بقدر كبير منها. ومن أبرز كتابها قبل أن تظهر القصة الحديثة «أحمد فارس الشدياق في «الساق على الساق فيما هو الفاريق» و«عبد الهادي الاياري» و«عبد الله فكري» في الوقائع المصرية، و«صالح مجدي في «روضة المدارس» و«ابراهيم اليازجي» في «مجمع البحرين»، والمولحي في «مصباح الشرق» عيسى بن هشام، وحافظ ابراهيم في «ليالي سطوح».

يسترعينا من هذا طائفة أدنى شيها بالقصة القصيرة، نشرتها «روضة المدارس» ل«صالح مجدي» مدير المدارس، وصدرتها بعبارة خلطت فيها بين المقامة والمقالة، فقال «وقد أرسل الينا . . . مقالة سمحت بها فكرة الاختراع، ومقامة نسجها الخيال على منوال الابتداع، من ضمن مقامات أسلوبها غريب»^(٢).

حرص «صالح» على توضيح المثل الأعلى للانسان العربي في عصره، ممثلا في الفروسية والكرم وحب الأدب، وعالج في مقاماته كثيرا من أمور الحياة في الأخلاق والمعاملات والعادات، إلا أنه لم يستطع التخلص من أسلوب المقامة التقليدي، الموشى بالسجع والزخرف .

(١) راجع : د/ محمود شوكت «الفن القصصي في الأدب المصري الحديث» ص ٣٧ - ٤٢.

(٢) روضة المدارس - العدد الثاني ١٨٧٠ م.

فمقامة، «في التصريح بحميد الأخلاق، والتلويع بالتوبة عن الاعتراض على الرزاق» تحكي قصة فقير مملق زار مدينة عظيمة، حافلة بمظاهر النعمة، يعيش أهلها في سعة ورفاهة، فتغير قلبه مما رأى، دون اقتناع بحكمة الله في توزيع الرزاق، وقفل من المدينة حانقا. وبينما هو في الطريق هجم عليه أسد مختبيء وراء أجمة، إذ ذاك ظهر فارس صارع الأسد حتى صرعه، وبينما هو في الطريق خرجت عليه عصابة من قطاع الطرق، فنازلهم الفارس حتى أبادهم، وجمع أسلابهم، فمنحها الفقير^(١).

نزع الكاتب للغلو على غرار ما في الحكايات الشعبية، والخيال فيها ساذج يرضي ذوق العامة، والشخصيات ظلال باهتة، أو هي دمي جامدة، والحادث يسرد سردا، والحبكة تقوم على الافتعال...

إلا أن «الرجل» فيما أرى تخلص من بعض هذه العيوب في مقامات أخرى، ففي «الجزء من جنس العمل» نلمح قدرا من الحيوية في الحوار، وحركة الأشخاص، وسرد الحدث الذي لا يستبعد حدوثه في جيله... وهي قصة ابن تضله رفقة السوء، فيطعم في مال أبيه، ويسجنه في غرفة أسفل الدار، وفي ليلة عرس، وبينما أهل الدار منهمكون تنسى العجوز الموكلة بالسجين باب الغرفة مفتوحا، فيدلف الى خارج، ويصادفه ضيف تخلف للمبيت، فيستنبئه، ثم يعرض عليه أن يساعده في فك قيده، فيأبى السجين إشفافا على سمعة ابنه، ويقول للضيف:

«يا بني! سر على مهل، فالجزء من جنس العمل، وكما يدين الفتى يدان، وأنا مستحق هذه العقوبة من قديم الزمان، فإني قتلت والدي في حب المال، وجرعته بيدي كأس الوبال، وهذه آثار دمه على الجدار»

ولا ينسى «صالح» وفاء للنهج التقليدي للمقامة أن يضمن في تضاعيف الحديث أبياتا مناسبة يقبسها كأن يقول على لسان السجين «جسني في هذه الطبقة عن الصاحب والخليل، وأشاع أني شربت كأس المنون، وبكى واستبكي:

تكرر لي دهري ولم يدر أنني أعز وأحداث الرجال تهون
فبات يريني الخطب كيف اعتداؤه وبت أريه الصبر كيف يكون

(١) المصدر السابق.

و«صالح» يبني مقاماته، ويعالج موضوعاته كلها بروح المسلم إلا أنه يلقي عظامه بطريقة تقريرية، ونغمة خطابية تبعد عن الأصول الفنية للقصة، كما تلقيناها عن الغرب، واستقرت في عقولنا بعد.

ومن يدري، فلو أن الزمن كان امتد «بصالح» لكان لنا منه ومن يخلفه قصص إسلامي، يشف عن جمال الإسلام من خلال الأشخاص والمواقف، لولا أن القصص المترجم زحم مقاماته ومقامات غيره، فسدّ عليها الطريق.

ب - القصص المترجم :

كانت النظرة الى أدب القصة في مستهل العصر تنم عن ذوق أبيّ، وترى فيه عملا ينافي الوقار، وتؤثم البوادر التي طفقت تلوح في استحياء على وجوه الصحف، وكانت «الوقائع المصرية» هي أكثر الصحف تعففا عنه، وفي ذلك يقول «الشيخ مصطفى سلامة» أحد محرريها: «لا يخفى على الأفكار الأملية، والألباب اللوذية أن تكثير صحف الوقائع يتضمن كبير المزايا... (إذ هي) لرياض العبارات حدائق منظرها شائق... يتنزه مسامرها بأفنان سطورها المزهرة في خلال تلك الجداول عن خرافيات قصص، لاتفصح إلا عن عي باقل، وغني ناقل، مما يمجج السمع، وبأباه الطبع، من أساليب ملفقة، وأكاذيب منمقة...»^(١)

ظلت هذه النظرة تشيع في البيئة، وتهيمن على الذوق، ولا سيما في طبقة الكهول والشيخوخة الى مطالع القرن العشرين، وهذا تأويل مافعل «محمد حسين هيكل» حين كتب قصته المشهورة «زينب» ومهرها بتوقيع «فلاح مصري».

بيد أن حدة هذه النظرة وغلوها بدأت في الانكسار والانحسار على صدر «الوقائع» حينما تولى الشيخ «محمد عبده» إمرتها، والاشراف على تحريرها عام ١٨٨٠م، إذ جعل الرجل من وكده تحرير العقول من التحرف والوهم والخرافة، وتحرير أساليب الكتابة من التعقيد والعي والفهاهة، ونصح القراء بكتب تصح بقراءتها عقولهم وقلوبهم، واعتبر منها القصص الأدبية التي تعنى الصحف بترجمتها.

(١) [الوقائع المصرية : العدد ٤٩ عام ١٨٦٦م].

(٢) الوقائع المصرية العدد رقم ١١٠٩ في ١٣ من جمادى الثانية ١٢٩٨ هـ.

خضعت القصة المترجمة في أولى مراحلها لهذا الذوق الوقور، فخلع عليها وشاحه، إلى أن تطوروا معا بواقع من أشتات المؤثرات، ولذلك يواجه دارسو القصة المترجمة في المرحلة الأولى من تاريخها بمزاج فني في المقامة والقصة، فيه من المقامة أسلوبها المطرز الموشى، وفيه من القصة الحديثة بنيتها، وأصول صناعتها، وقد نقول: إنها محاولة لتعريب القصة، وإسباغ ثوب المقامة عليها، ويبدو من القرائن أن جهاز التحرير في الصحف المصرية كان يعيد تدبيح أساليبها، وتطريز بردها، رعاية لما درج عليه ذوق العصر، ولا سيما إذا كان أصحابها من خريجي المدارس الذين لم يتمرسوا بأسلوب المقامة، كما أن موضوعاتها لا تتجافي هذا الذوق المحافظ، ولا تصدمه.

من هذه الأقاصيصة في «الوقائع» قصة «الزرزور» لمحمد علي البقلي - شيخ الأطباء المصريين، ومغزاها الحظ على طلب العلم، سبيلا إلى التقدم^(١)، ولابنه «محمد حامد» (الدرة اليتيمة في حديث التيممة) و(شفقة الولد على أبيه وأمه التي كانت تربيته)^(٢)

ولما نجحت «روضة المدارس» عام ١٨٧٠م ألفت نخبة ممن خرجتهم مدرسة الألسن، وربتهم «الوقائع» على صدرها ففاضت أنهارها بهذه الأقاصيصة أو الحكايات، منهم «أمين بن عبد الله فكري - ومحمد بن صالح مجدي - ومحمود وهبي - ومحمد حشمت - ومصطفى علوي - ومحمد عثمان جلال الذي نقل أمثال «لا فونتين» وسماها «العيون اليواقظ».

هذه الأقاصيصة كانت تنتخب بذوق العصر وظروف البيئة، وكثيرا ما يصدرها المترجم بعبارة ترشحها للقاريء، كأن يقول: أنه اختار القصة «لما اشتملت عليه من الحكم والتوفيقات الربانية، ولأنها تدرأ عن القلب الحزين الهم والغم وتقوي أمل المسكين في كرم الله الذي عم»

وتشي النظرة العجلى لهذه الأقاصيصة في فجرها الباكر بغلبة التعريب عليها لا الترجمة، وهماكم فقرة من قصة «بهجة النفوس في رواية أستينوس» وهي مع غياب النص الأصلي تقطع بتصرف الناقل.

(١) الوقائع في ٢٦ من رجب ١٢٨٢ هـ.

(٢) الوقائع في ٣٠ من نوفمبر ١٨٦٥ م

«حكى أن شخصا اسمه «سوفرنيم» لما فقد مال أجداده الجسيم بغرق حصل،
وشر وصل، فجعل سلوان شجواه ومزبل كربه وعناه، ممارسة الفضيلة في جزيرة
«ديلوس» المكان الفسيح المأنوس، وكان فيها يرتل على عوده أغاني معبودة، وكان
يبارس فن الأشعار الذي كان محبوبا عنده محبة الأم لأولادها الصغار، وكان يبحث
باجتهاد عن أسرار الطبيعة العجيبة، وعن أحوال الدنيا الغريبة، وعن سير الكواكب
والسموات، ونظام العناصر المدهشات...»^(١)

فالسجع المتكلف في العبارة يؤكد أن المترجم لم يحافظ على المعنى الأصلي، وأنه
مازال متأثرا بأسلوب المقامة، وربما نقح المعنى بما يجعله أدنى الى ذوق العصر، كما أن
الاكثار من فعل الكينونة يدل على تأثره من جانب آخر بالأصل.

حافظت الصحف المصرية على هذا السمت حيناً، ثم طفتت تتدرج بحیطة
الى أن أسلمت قياد هذا الاتجاه الى أبلغ كتاب جيله «مصطفى المنفلوطي» فخلع
على القصة القصيرة بما كان ينشره على المؤيد ١٩٠٦م دياجة عربية مشرقة طليّة،
وجعلها بوجدانيتها ورسائته معزفاً يصبوله خاصة القراء. أما الصحف المتصورة
فاحتضنت في سوق الترجمة بضاعة مزجاة، لأنها كانت أبصر بأساليب الرواج، وأقدر
على إغراء القراء وأجذب، ولا تخشى فيما تنقل على شيء لامن الدين ولا من
الوطن، ومن ثم دنت فتدلت، وسابقت فشأت، واقتحمت على الفتیان وعامة القراء
عقولهم وقلوبهم. من هذه المجلات ما جعلت للقصة المترجمة نصيباً ثابتاً من محتوياتها،
نحو «البيان» و«الضياء» لليازجي و«الزهور» لأنطون الجميل، و«سركيس» لسليم
سركيس... ومنها ما تخصصت للقصة المترجمة وحدها، أذكر منها تمثيلاً لاحصراً:

| | | | |
|------------------|------------------------|---------|-------|
| منتخبات الروايات | اسكندر كركور | القاهرة | ١٨٩٤م |
| سلسلة الروايات | بشير الحلبي | » | ١٨٩٩م |
| الروايات الشهرية | يعقوب الجمال | » | ١٩٠٢م |
| مسامرات النديم | ابراهيم رمزي وعزت حلمي | » | ١٩٠٣م |

(١) [روضة المدارس - العدد رقم ١٠ عام ١٨٧٥م].

| | | | |
|--------------------------|-------------------|------------|-------|
| مسامرات الشعب | خليل صادق | » | ١٩٠٥م |
| الفكاهات العصرية | عبد الله غزالة | » | ١٩٠٨م |
| سلسلة الروايات العثمانية | جورجي دهان | طنطا | ١٩٠٨م |
| حديقة الروايات | شركة نشر الروايات | القاهرة | ١٩٠٩م |
| الروايات الجديدة | نقولا رزق الله | » | ١٩١٠م |
| السمير | قيصر الشميل | الاسكندرية | ١٩١١م |
| الروايات الكبرى | مراد الحسيني | القاهرة | ١٩١٤م |
| شهرزاد | محمد حسن المرصفي | » | ١٩٣٣م |
| مجلتي | أحمد الصاوي | » | ١٩٣٤م |
| الرواية | أحمد حسن الزيات | » | ١٩٣٧م |

في غفلة الرقيب ونصرة ذوي الأرب المدخول نقلت هذه المجلات نفاية الأدب الأوربي الى القاريء العربي بلغة مترهلة، يفشوفها اللحن والسقم، فمسخت ملكة البيان، وأفسدت الذوق والوجدان.

٦ - أهداف القصص المترجم :

خلفت هذه الحقبة حصيلة ضخمة من القصص المترجم، يشعر معه الباحث كأن لم يبق من نتاج أوربا في هذا المضمار إلا ونقل إلى العربية، وكأن لم يبق من حملة الأقلام الذين يعرفون لغة أجنبية إلا وأسهم في النقل، كأن العصر صار عصر ترجمة لاتأليف، ويمكن تصنيف المنقول من هذا القصص - مع كثرته الكاثرة - إلى ثلاثة صنوف أو محاور حسب هدف كل منها وغايته، وعلى ضوء هذه الأهداف يسهل تقدير آثارها الاجتماعية والأدبية.

أ - الامتاع والتلهية :

وتجمع هذه الغاية ركاما ضخما جدا من قصص غث، جنح فيه ناقلوه الى اغتنام غواشي المجتمع، وانبهار القراء من الشباب بما يحمل في طواياه من صور الحياة

الأوربية، وكان لهذا الضرب الذي استمر جيلا كاملا أثره البين في هدم حصون التقاليد، وسلّ عزائم المقاومة، وتزيين المثل العليا للحياة الأوربية، وتغيير الأذواق والعلائق والأخلاق.

لبث هذا القصص يعمل عمله في النفوس الى أن تجلت آثاره على شباب المدن، وشام الأدباء ما يحق بأمتهم المسلمة إن في مصر وإن فيما شابهها في الظروف والملابسات، فتنادوا من كل حذب، وصوروا هذا الجيل الغوي من الشباب صورا تقطر أسى. وقد خلفت هذه الصور جانبا مهما من جوانب الأدب الحديث، خليقا أن يجمع ويدرس تنويرا لعلماء التربية الاسلامية، وتنقية مجتمعاتنا مما عراها.

وحسبنا هذه القطوف لنرى كيف كانت مقاومة هذه الظاهرة جدًّا لاهزل فيه، كتب «الزيات» مقالا بعنوان «الشیطان» قال فيه: «وكان الناس منذ عهد قريب يقرءون في القصص الغربية أفانين من فجور النفس، وقحة الهوى، وبغي الفتنة، فتفيض عيونهم من الدمع رحمة للزوجة التي أعمتها الغواية، والزوج الذي أيّمه الطلاق، ثم يسرى عنهم أنها فجائع إن تكن في الغرب فنحن في الشرق، وإن تكن في زور الخيال فنحن في حقيقة الواقع، حتى عشنا معيشة أوربا، وفتحنا دورنا لكل طارق، وصدورنا لكل متوّدّد، وأصبح ما يجري هنا صورة ما يجري هناك، وما كان معدودا من خداع الفن صار جاريا على الطبيعة...»^(١)

وينكر في موضع آخر على الشباب فسولتهم وضراعتهم، ويتهمهم بأنهم يجهلون اللغة العربية، ويعلمون الأوربية، وقرءون الأدب الأجنبي ويغفلون الأدب العربي - شعراؤهم يصفون قرانا فيذكرون النواقيس، وليس بها نواقيس، ويحشرون في القصص الصليب والهيكل والقربان والاكليل والأيقونة والإقنيم، وآلهة الحب وقرع الكتوس^(٢)...

وفي مرايا الشيخ «عبد العزيز البشري» التي نشرها على صدر السياسة الأسبوعية ١٩٢٦م صور كثيرة ساخرة ساحرة، رسمها الرجل بقلم فنان، فأضحك وأبكى من الطغمة التي شأ القصص الأوربي تكوينها، وفي «وحي القلم» للرافعي أصداء رائعة... وغيرهم.

(١) «الرسالة» ٧ من نوفمبر ١٩٣٨م.

(٢) راجع: د. محمود فياض «ثورة الأدب» ص ٧٥. الجهاز المركزي لنشر الكتب الجامعية - ١٩٨٢م.

أما الشعراء في فجاج كثيرة من بلاد الاسلام العربية فالتقوا بأشعارهم في رحاب
المجلات المصرية، مذعورين مما يحيق بالشباب، صور «عدنان مردم» صرعى التقاليد
الأوربية في سوريا فقال :

| | |
|------------------------------------|------------------------------|
| ذكر الكأس فجاشت بالمنى | نفسه شوقا لتلك الذكريات |
| حينما هبت أضاليل الرؤى | توقظ الوسنان من يَمّ السّبات |
| هب من غفلته يشكو السقاما | وعلى أهدا به وقر الدهور |
| رغبات طردت عنه المناما | وأثارت كامن الحقد الغرير |
| وعن «فتيان العصر» قال محمود غنيم : | |
| رجلا تنادى إذ تقول محمدا | للنائبات مجانة العهار؟ |
| إنى أرى شعرا تكسر لامعا | كالماء مسته الصبا فتجعدا |
| وأرى محيا ليس من أثر به | للشعر مخفوف الجوانب أجردا |
| وسماهم «أنصاف الرجال» | |

| | |
|--|---------------------------|
| وليس بمحكم عملا شريفا | وبحكم وضع أربطة الرقاب |
| ولا يخشى على شيء ويخشى | إذا ثار الغبار على الشياب |
| إذا خاطبته في غير لين | تأود أو تنهد في الخطاب |
| وهم عند «عبد الرحمن شكري» «الهاربون من القضاء» | |

| | |
|----------------------------|--------------------------------------|
| نبذوا الحياء وكيف ترجوأمة | للنائبات مجانة العهار؟ |
| قد خيل في فقد الحياء رجولة | فقد الحياء رجولة الدعار |
| طبع المجانة عمّ حتى خلّته | كيذا يحاك عليهم بسرار ^(١) |

ألا إن ديوان أدب المقاومة في العصر الحديث لم يدع بابا من أبواب الجهاد بالكلمة
الا ، نشدانا لاكتشاف الذات، وجلاء للشخصية العربية المسلمة، وليست
الا ناثارا من فصل واحد، ضم كتابا وشعراء مصريين وغير مصريين.

إن قوى هذا الأدب الاتجاه الى مقاومة التغريب، فعقد في مصر عام
ر للطلبة الشرقيين ليناقشوا مشكلات أوطانهم التي أوجدها التحدي
في المناسبة كتب المرحوم «عبد الوهاب عزام» عن «واجب الشرقيين

(١) رد فياض «الأدب والمجتمع» ص ٨١ - ٨٤. الجهاز المركزي ط ٨١ م.

اليوم» شارحا افتنان الشرقيين بمظاهر الحضارة الأوروبية في مجالاتها العلمية والفنية والصناعية والاجتماعية، وما يتعلق منها بالزخرف والزينة والأثاث واللباس واللهو واللعب، وكيف اجتمعت هذه الفتن على الشرق فزلزلت إيمانه، وحيرت وجدانه، وغزت عقله وقلبه بما أخذ عليه المسالك.

وأول عناصر الدواء عنده «أن نجد أنفسنا بعد أن فقدناها، وأن نقف هذا السيل الجارف الذي يذهب بأخلاقنا وفضائلنا وستتنا، وأن نعرف الذي تأخذ والذي ندع، فلا يلتبس علينا الذي تأخذ من علومها، وما نتجنب من أخلاقها وآدابها، فإن لكل أمة من أخلاقها وآدابها ثوبا حاكته القرون، وعملت فيه الأجيال، فليس يصلح لغيرها، ولا يصلح لها غيره^(١)».

واعتبر «الشيخ محب الدين الخطيب» هذا غزوا عمدا للعقول والقلوب بعد غزو الديار ليصبح العبد وما ملكت يداه لمولاه، واقتراح الرقابة على المصنفات الفنية، وما تنقله الصحف والمجلات^(٢).

تضافرت الأصوات المؤمنة على صد طغيان المترجمات السوقية، فكان ذلك إيذانا برشد الذوق العام ونضجه، واستقواء ملكة النقد الأدبي، واشتجار الأقلام في معارك حامية حول ما تنشر الصحف من الأقايصيص المترجمة، كما حدث عندما نشرت «السياسة الأسبوعية» أقصوصة «الدبابيس» لموباسان، فجرت الأقلام إلى حوار طويل حول الأدب المكشوف والمستور، والواقعي والرمزي. . شارك فيها معظم أدباء الجيل.

ب - تقارب بعض الملامح الاجتماعية في مرحلتي التغيير بين الشرق والغرب:

كان الوازع لحملة لواء التجديد في بعض ماترجموا من أقايصيص هو الشعور بالتماثل أو التقارب بين المجتمع العربي والأوروبي في مراحل التغيير، ففي غمار العراك حول كتاب «في الشعر الجاهلي» للدكتور طه حسين ترجمت أقايصيص تندد بمن يناوئون الحرية العقلية تذكر منها قصة ترجمتها «الهلل» بعنوان «التسامح» صدرتها بدعوة صريحة إلى الحرية العقلية قائلة: «ما أحوجنا إلى التسامح والتساهل، وما أحوجنا

(١) ملحق السياسة الأدبي، ١٤ من أكتوبر ١٩٣٢م - بتصرف.

(٢) الفتحة، ١٩ من يناير ١٩٣٠م (الاستعمار الفكري في الشرق).

الى احترام آراء الغير ، وان صدمت جدتها ما استقر عليه ذهننا من التقاليد» ، ثم تقول بخبث : «ونود لو أن أنصار القديم عندنا يطالعونها وينعمون النظر فيها ليروا كيف ارتقى الانسان ، وكيف وصل الى ما هو عليه الآن بفضل حرية الفكر .

ثم روت قصة شاب أسلم قياده الى جماعة من كبار العارفين الذين يعتبرون التطلع الى العالم الخارجي عصيانا وكفرا ، فلما تجرأ الشاب على هذا الناموس ، حاكمه الكبار بعد عوده من استكشاف ما وراء الهضاب ، واتهموه بالزندقة ، وأمروا برجمه ، ثم لم يلبث الجفاف أن حاق بالبلاد ، وعم البلاء ، وتطلع الشعب الى ما وراء الهضاب استكشافا للمجهول ، وانتصرت إرادتهم فبهرت عيونهم مما رأوا من أسباب الرغد والنعيم^(١) .

وارتباط نشر القصة بظروف «في الشعر الجاهلي» هو مناط الدلالة ، فعلى الرغم من أن الكتاب أثار زوبعة اضطرت المؤلف الى مراجعته وتصفيته ، والرجوع عن ضلالاته التي تصادم آيات القرآن فإننا نجد «الهلل» تدعو الى التسامح وحرية الفكر ، ولو خالف نصوص القرآن ، وهو مطلب نفايات المستغربين ممن يسعون الى توهين العقيدة ليبقى الاحتلال والاختلال ، كل يعز رفيقه .

وتضم «السياسة الأسبوعية» طائفة كبيرة من القصص ذات المغزى الاجتماعي الذي يقارب أويضا هي بعض قضايا المجتمع ، من ذلك ما نقلته «مي زيادة» عن المرأة ، وما نقله «محمد كامل البهنساوي» الذي اجتهد في أن يلائم بين ما ينقله وما يُمور به المجتمع إبّانئذ . وكثيرا ما كان ينبه القراء الى ذلك كأن يقول في قصة «الموت» للكاتب البولندي «فارساف سان ريمون» أنها من أقوى القصص التي تترك أثر تفضيل الآباء لأبنائهم في الميراث ، وترك الخلافات العائلية مما تجد شبيهه في مصر ، وترك قسوة الأبناء على الآباء ، وقسوة القوة على الضعف ، والشباب على الشيخوخة^(٢) .

وعلى هذه الشاكلة نجد في كثير من القضايا لاسيما التي وجدت بعد الحرب العالمية الأولى ، إذ وجد الأدباء في الترجمة ما يوفر عليهم عناء التأليف ، أو أنهم يوظفون به لبلوغ مراميهم الاجتماعية اعتمادا على الثقة بالأدب الأوربي .

(١) «الهلل» جزء مايو ١٩٢٦ .

(٢) راجع : «السياسة الأسبوعية» الأعداد ٧٢ ، ٧٦ ، ٧٧ .

ج - أهداف فنية :

أما الصنف الثالث فنهد به ناقلوه الى غايات فنية متنوعة ، كما اتجهوا به متجهات مختلفة ، إن في الموضوع والمذهب وإن في القصاصين الذين ينتمون إلى شعوب أوروبا ، وإن في اللغات التي كتبت بها هذه الأفاصيص . وفي الفترة الأخيرة من هذه الحقبة عرف القاريء العربي أعلام القصة الفرنسية والانجليزية والالمانية والاطالية والأمريكية ، بل الصينية والهندية واليابانية إن في لغاتها الأصلية أو منقولة إلى لغة أوربية يعرفها المترجم .

وربما أعان على ذلك أن القصة في أوربا عاشت أخصب عمرها في هذه الفترة ذاتها بعد أن دالت دولة الشعر ، وطفق الشعراء الشبان يضيقون ذرعاً بالقواعد والأصول الموروثة .

ويستوقفنا عدد قليل ممن توخوا الغاية الفنية في ترجمة هذه الأفاصيص ، منهم «د/ طه حسين» الذي نقل عدداً جماً منها بعدما صدف عن متابعة فصوله عن «قادة الفكر البشري» وعلل ذلك بأن قصده من ترجمة هذه القصص «إلى البحث العلمي والأدبي أقرب منه إلى التسلية والتلهية» وأنه سيقدم «في هذه القصص صوراً موجزة ولكنها صادقة» لبعض الكتاب الفرنسيين وفنونهم في الكتابة ، وما ينهجون من طرائق مختلفة في القصص والتحليل ودرس الأخلاق والعادات وعواطف الناس ومشاعرهم ، وتصوير ضروب الحياة المختلفة المتباينة - إلى هذا قصدت ، واتخذت القصص الفرنسي وسيلة إلى ماقصدت ، لأنه أشد فنون الكتابة الفرنسية شيوعاً ، وأكثرها انتشاراً وأصدقها تصويراً لحياة الفرنسيين^(١) .

وكان «طه حسين» يغري قراءه بهذا القصص إغراء ملحاً مسرفاً ، فيقول عن «السوسن الأحمر» «لأناتول فرانس» «إن الذين يخيل لهم أنهم عرفوا الاللياذة أو الأوديسة أو أفلاطون أو (!) أو شعر فكتور هوجو لأنهم قرءوا هذه الآثار كلها أو بعضها منقولة إلى اللغات الأجنبية يخطئون خطأ فاحشاً ، ويغترون أنفسهم غروراً كبيراً ، فهم لا يعرفون هذه الآيات ، ولا يعرفون منها الا مظاهر ساذجة سهلة ، لاتمثل مايمتاز به هذه الآيات من قوة حقيقة ، وسحر بيان فتان» .- (٢)

(١) «الهلل» جزء نوفمبر ١٩٢٤ .

(٢) راجع : «الهلل» يناير وفبراير وأبريل ١٩٢٥ .

اقترن بهذا الملحظ في الاختيار الأسلوب الرفيع في عبارة الترجمة ، وتلك بادرة تنم على الرشد الأدبي الذي شرعت مخايله تلوح على الذوق العربي ، فيصح ويختار بعد أن بشم بضروب من الغشاء الذي أوشك يقطعه من تاريخه ، وكان هذا إيذانا بقدرته على الاستقلال والانشاء .

٧ - عوامل أعانت على إنشاء القصة القصيرة في أدبنا الحديث :

ثم عوامل تداخلت وتضافرت على التمهيد لأدب القصة ، ثم ظلت تعمل عملها على تطويره ، وتفصيل أنواعه ، والتعرف على الأصول الفنية لكل نوع ، وتمثل في :

أولا : إقبال المجلات الأدبية التي ظهرت في الربع الأخير من القرن التاسع عشر على ترجمة القصة ، على النحو الذي أشرت إليه ، وقد تكفلت هذه المجلات بتكوين وعي قصصي لدى جماهير القراء حل محل الاهتمام بالسير الشعبية أمثال «سيرة عنترة - وأبي زيد الهلالي - وسيف بن ذي يزن» وغيرها . اتجهت هذه القصص بداءة الى ممالأة العامة ، وتعلق أذواقهم لأن الباعث الذي كان يحدها هو الريح .

ثانيا : لهذا بدأ يظهر نوع آخر من الترجمة أو التعريب في أوائل القرن العشرين ، كان أفضل مما قدمته «الوقائع وروضة المدارس» كما اتجه الى جمهور أرقى من حيث الثقافة الأدبية ، ساعد على ظهوره تخريج جيل من طلاب المدارس العليا من المطلعين على الأدب العربي ، والأدب الأوربي في لغته أو منقولاً الى العربية - وكان طليعة هذه الحركة «مصطفى المنفلوطي» .

نعم ، عاصر هذه الحركة حركة أخرى ترمي الى التأليف تتمثل فيما كتبه «المويلحي» و«حافظ ابراهيم» و«أحمد شوقي» وغيرهم الا أنها كانت في باب الرواية ، كما أنها لم تنج من تأثير المقامة عليها .

وإنما الذي يعنينا هو القصص المولدة أو المعربة ، والمقالات القصصية التي كان يكتبها المنفلوطي على صفحات «المؤيد» والتي جذبت القراء ، واستهوتهم بخلاصة بيانها .

وفي ذلك يقول «الزيات» وهو أحد الذين عاصروا هذا الطور «كان إخوتنا اللبنانيون في مصر وفي أمريكا قد فتحوا نوافذ الأدب الغربي، فأرونا فنونا من القول، وضربوا من الفن لانعرفها في أدب العرب، ولكنها كانت في الكثير الأغلب سقيمة التراكيب، مشوشة القلب فأجناها على نفاستها كما أجنا المقامات من الألفاظ المرددة، والجمل الجوف، والصناعة السمجة، والمعاني الغثة» وإذ ذاك اتصل «المنفلوطي» «بالمؤيد» وأشرق على صفحاته بقصصه ومقالاته، فرأى القراء الأدباء في هذا الفن الجديد مالم يروا في زخارف الأولين، ولا في غثاء الصحافة، وركة الآخرين^(١).

ثالثا : هيات كتابات «المنفلوطي» الأذهان لتقبل القصة القصيرة، بما فيها من بلاغة العبارة، لكنها لم ترع الأصول الفنية للقصة بنزعتها الخطابية الظاهرة، وجنوحها إلى نشر المبادئ والآراء بطريقة تقريرية تعليمية، وعدم العناية برسم الشخصيات، وافتقارها الى التركيز والدقة في التحليل والمعالجة، ولكنها على الرغم من ذلك كانت «مقدمة حركة القصص القصيرة التي ألفت فيما بعد» على يد الشباب^(٢) الذين اطلعوا على القصة في أوروبا، ودرسوا مقاييسها الفنية، وعملوا على إنشائها في الأدب الحديث.

رابعا : كان ظهور هؤلاء الشبيبة واتجاههم إلى تجديد الأدب العربي وإثرائه عاملا حاسما في رواج فن القصة بعامه، وفي انشاء القصة القصيرة بخاصة، واتخاذها أداة للإصلاح الاجتماعي، والتنقيب عن مواطن العلل، ومحدثنا «محمود تيمور» أحد الرواد عن مولد القصة، وما أسدته هذه الطليعة فيقول : «إن القصة على ندرتها في مطلع هذا القرن لم تكن تلقى من الحفاوة ما هي أهله، إذ لم يكن لها مدلول في الأذهان إلا أنها أحداثه أو طرفة أو سمر، [ولعل هذا الانتقاص من قدر القصة هو الذي حمل «الدكتور هيكل» على أن ينشر قصة «زينب» أول عمل قصصي فني بتوقيع (فلاح مصري) ترفعا عن أن يعده كتاب عصره راوية حواديت أو فكاهات].

(١) «الرسالة» العدد ٢١٠ (مصطفى لطفى المنفلوطي في ذكره).

(٢) د. محمود شوكت «الفن القصصي في الأدب المصري الحديث» ص ٢٦٩.

وإذا كانت مترجمات المنفلوطي أو موضوعاته القصصية قد لقيت إقبال جمهور القراء في تلك الأيام فذلك لأنها تحمل اسم أبلغ أدباء العصر، وأبعدهم صيتاً وشهرة، ولأنها كذلك مدبجة بأسلوبه الساحر الذي فتن الناس، وهز فيهم أوتار العواطف والأحاسيس، وبعد قليل تجمعت جمهرة من الأدباء والمفكرين كانوا يقدرّون القصة قدرها الفني، ويعرفون مكانتها في الأدب الغربي، ويتحسرون على أن الأدب العربي خلو من ذلك الفن القصصي فكانوا يدعون إلى التحدي في مختلف مناحي الثقافة.

«كان محمد تيمور قد عاد من فرنسا يحمل بين جنبيه إيماناً قوياً بهذا البعث الأدبي، فجعل ييث روحاً جديدة بين أدباء النشأة الحديثة، ونشر على الملأ طائفة من القصص، وأمد المسرح بألوان من التمثيليات، واتخذ دعاة الفكر الجديد من مجلة (السفور ١٩١٥م) ملتقى يعلنون فيه ما يعتلج في خواطرهم من آراء وأفكار...

وهناك في ركن خاص آخر تلاقت ندوة من شباب العصر، وفي طليعتهم (أحمد خيرى سعيد - حسين فوزي - إبراهيم المصري - زكي طليمات - حسن محمود - يحيى حقي - محمود تيمور) وكان الشغل الشاغل لهذه الندوة أن توجه القصة في الأدب الحديث... ومن ثم أصدر (أحمد خيرى سعيد) مجلة الفجر - ١٩٢٥م لسان حال تلك الدعوة الأدبية التي كانت وقتئذ شعاعة تائهة في أفق يكسوه الضباب، وماهي إلا سنون حتى صحا الأفق، وسطعت الفكرة.

رابعا : هؤلاء الرواد - كما قلت - كانوا على وعي بأصول الفن القصصي، وما يتبعه القصص في اختيار موضوعه، ورسم شخصياته، وطرق عرضها في بنية محكمة. [بعيدة عن الوعظ والتقريب] وقد تجلّى هذا الوعي في أول أعداد (السفور - ١٩١٥م) عندما كتب «ناقد» بتوقيع «علي» يلوم «المنفلوطي» بعد ظهور «العبرات» وهي طائفة من القصص القصيرة بين موضوعة ومترجمة - ويكشف عما رآه في هذا المجموع من ضعف التكوين القصصي، ومجافاة الأصول، ويقول: «لو كان السيد المنفلوطي روائياً نابغاً كما هو كاتب نابغ لكان في مقدوره أن يدخل هذه المباحث (أي القضايا الاجتماعية) إلى رواياته كجزء من حوادثها الواقعية، وهنالك كانت تغطي

محاسن قلمه على مافيه من خطأ في الرأي، أما نشر المبادئ والآراء في شكل خطب ومناقشات فتلك طريقة عامة مبتذلة يعرفها أصغر الكاتبين».

وقد اقترن بهذا الوعي الفني وجود اللغة الفصحى مذلة التراكيب، مهياة الأجواء للفصحى بعد الشوط الذي قطعت في الترجمة بعامة وترجمة القصص بخاصة، ولا سيما بعد أن ارتقى أسلوب الترجمة، وبلغ منزلة ممتازة على صفحات [البيان للبرقوقي - ١٩١١م].

كما ساعد على تهيئة المناخ لظهور القصة العربية تيار الإصلاح الذي أخذ أشكالا اجتماعية متعددة.

خامسا : في هذا المقام لا ينبغي أن نتجاهل الحوافز المادية والأدبية التي نشطت إليها بعض المجلات، فكثيرا ما عقدت المباريات الأدبية لكتابة القصة، ورصدت الجوائز المالية لأحسنهم، وفتحت صدرها للناشئة منهم.

ومن هذا القبيل إعلان أذاعته «المقتطف» عام ١٩٢٥م عن «جائزتين للقصة» ينم تاريخه على أنه كان صدى للدعوة القوية الى انشاء القصة في الأدب الحديث. . وقد كان إعلانها بهذه الصيغة «أصبحت كتابة القصص القصيرة عند الغربيين فنا من فنون الأدب المستقلة كالشعر والنقد والدرامة، وأقبل عليها كبار الكتاب في مختلف اللغات مثل (أبانز وكبلنغ وبورجيه) وهي في رأي أكثر الناقدين خير أداة لمن يريد أن يرسم صورة موجزة لحياة الأتوام أو حياة الأفراد، فحبا بتنشيط هذا النوع من الكتابة بين المشتغلين بالأدب العربي، وحثا للقرائح حتى تظهر مقدرتها تقترح مجلة «المقتطف» ما يأتي :

وضع قصة شرقية مغزاها أدبي مهم، تنطق حوادثها على العصر الذي تنسب إليه، لغتها عربية صميمة، خالية من التعقيد، لاتزيد على أربعة آلاف كلمة^(١).

وقد فاز «حسن صبحي» بالجائزة عن قصته «فاطمة» التي تعكس وفاء الزوجة^(٢).

(٢) «المقتطف» جزء يناير ١٩٢٦.

(١) «المقتطف» جزء يناير ١٩٢٥م

وعلى هذا الغرار نظمت «الهلل» مباراة عن «القصة العصرية» فاز فيها «أحمد عبد القادر المازني» بقصته «نداء الأبوة» و«بشر فارس» بقصته «قطعة لحم» (الهلل أغسطس ١٩٣٤م) وهكذا كان التشجيع المادي والأدبي الذي تنهض به المجلات من الوسائل التي نشطت القصة القصيرة وحثت المواهب على ولوج ميدانها. وتقول مجلة «الرواية - ١٩٣٧م» عن إحدى المباريات التي نظمتها: «إنه اجتمع لديها (٤٧٣) أقصوصة من مختلف الأقطار العربية، وأن لجنة التحكيم ألقت للنظر فيها من «توفيق الحكيم - محمد فريد أبو حديد - محمود تيمور - إبراهيم المازني - أحمد الزيات»^(١)...

أ - تعدد المجلات وتباين وجهاتها، وأثر ذلك على مقاصد القصة:

هيات هذه العوامل للقصة القصيرة مكانها بين فنون الأدب، وتبارت أقلام المجددين في إنشائها، بل إن بعض المحافظين أنفسهم (الرافعي) حاول أن يجرب قريحته في كتابتها، ولم تنته الحقبة التي جعلناها ميدانا لهذه الدراسة إلا والأقصوصة الموضوعية تزاخم المترجمة وتحاول زحزحتها عن مكانتها ومكانها.

وتمثل «السفور» ١٩١٥م المرحلة الأولى للريادة - فيما دلني عليه الاستقراء - وقد تسللت القصة القصيرة إلى صفحاتها أول الأمر على استحياء وخفر، غفلا من أساء كتابها، إلا أنها نشرت في باب الأدب، ولم تنشر في باب الفكاهة صنيع المجلات التي سبقتها، فكانت تلك بادرة تنم عن القصد والعناية.

ومن كتابها في «السفور» «محمود عزّي - عيسى عبيد - محمد فريد أبو حديد - محمد فؤاد - حسن محمود - محمود تيمور، إبراهيم المصري - وأما أغزرهم نتاجا فمحمد تيمور»

بدأت «السفور» في الأعداد الأولى بنشر قصص ضعيفة التكوين، تافهة المغزى، أدنى ماتكون إلى قصص التسلية والمحاولات الأولى، على الرغم من أنها ذات منزع إجتماعي يعكس روح «السفور» التي برزت إلى الوجود لتعبر عنه. ولا خير، فرقة البداية غالبا ضيقة، والأصالة فيها قليلة، وحسبنا من أصحابها أنهم يبدءون، أما حين يغزr النتائج ويجود فإن مقياس الحكم يعلو ويدق بمقدار ما فيها من إصابة، وحينئذ لا يبقى على مستوى التاريخ إلا الجديرون بالتاريخ.

(١) «الرواية» ١٥ / ٨ / ١٩٣٧.

ومن هؤلاء «محمد تيمور ١٨٩٢ - ١٩٢١م» الذي بدأ بنشر قصصه في يونيو ١٩١٧م وأولها قصة «في القطار» ومن المصادفات التي يلحظها الدارس أنه جرى في موضوعها على السنن الذي بدأه «نديم» في مقالاته، و«هيكل» في رواية «زينب» وهو الاهتمام بالفلاح ومشكلاته.

بدأ القصة بمقدمة وجدانية عن جمال الصباح والنسيم والأشجار، متبعا طريقة «المنفلوطي» في الحديث عن نفسه بصفاته الشخصية، وبأدنى تأمل يشعر المرء أن المقدمة مقحمة على بناء القصة الذي يبدأ بمشهد الجالسين في القطار، وهم مجموعة تمثل نوازع مختلفة، بينهم شيخ معمم وشركسي وطالب والمؤلف. دار الحوار بينهم حول نشر التعليم بين الفلاحين، أما الشركسي فأنكر أن يرقى الفلاحون إلى مصاف سادتهم، وأما الشيخ الجامد فقال «لاتعلموا أولاد السفلة العلم»^(١).

ونرى أن «محمد تيمور» قد اتبع في وصف شخصياته ما يتبع عادة في المسرحيات، إذ قدم الأشخاص في هذه القصة وفي قصص أخرى بوصف خارجي قبل أن يبدأ في سرد الحدث، على أن الحوار فيها متمم لرسم الشخصيات، وهو أهم من الوصف الخارجي لما فيه من دلالات اجتماعية ونفسية، وهي قدرة اكتسبها من مرانه وخبرته في التأليف المسرحي.

توالت بعد ذلك قصصه فنشر «عطفة ال... منزل رقم ٢٢» و«بيت الكرم» و«حفلة طرب» وغيرها مما ضمته مجموعة «ماتراه العيون» وكلها مستقاه من البيئة المصرية، وتنطوي في جملتها على نزعة إصلاحية واقعية بطريقة فنية صحيحة.

ولغته في هذه الأقاصيص عربية فصحي سلمت من الأخطاء اللغوية ومن الركة، وهما خلتان تورط فيهما كثير من القصاصين وقتذاك، إلا أنه مع هذا ليس من أصحاب الأساليب الجميلة إذ كان ينطلق في تعبيره لايعبأ برنين الألفاظ، وإيقاع الجمل، أما في الحوار فكان يلجأ إلى الكلمات العامة أو الأجنبية حيث لاتسعه الفصحى.

(١) «السفور» العدد ١٠٧.

وخللاصة مايقال عن «محمد تيمور» من خلال أعماله في «السفور» أنه سعى إلى إيجاد قصة محلية ذات طابع اقليمي مستمد من البيئة، محتذيا الواقعية في القصص الغربي، متأثرا بعصره، وبالتيارات الاجتماعية التي يموج بها «ففيه من المنفلوطي أثر الدعوة للإصلاح ولمحة من نقده وإنصافه للفقراء، وفيه بساطة الإطار القصصي أيضا، ولكنه يختلف عنه اختلافا أساسيا، إذ تخلّى عن النزعة العاطفية والمثالية، وأحل محلها تصويرا واقعيا يتصل بالحياة مباشرة، ولا يدعو للمغزى بأسلوب ذاتي سافر^(١)».

أما «عيسى عبيد» فمن الذين استهوتهم العلوم الحديثة، وشغفوا بالتحليل، وانتصروا لتيار الصحافة، ومن قصصه فيها «مذكرات حكمت هانم» وهي قصة تضج بالعاطفة الوطنية الصارخة، صاغها على لسان فتاة مصرية في يوميات تبدأ في مارس ١٩١٩م وتتحدث الفتاة عن همها وحزن أمها بعد أن وافت العشرين ولم تتزوج، ثم نقص ماكان منها ومن صديقاتها إزاء حوادث ثورة ١٩، وما دار بينهن من نقاش يصور وطنية المصريين، وفي القصة نزاع عنيف بين مسلم ومسيحي ينتهي بالصلح والتآخي، وقد حاول الكاتب خلال هذه اليوميات الربط بين حوادث الثورة وموضوع زواج الفتاة، إذ جعلها تقول بعدما شغلتهها هموم الوطن:

«إن حياتي لم تعد كثيبة جوفاء، إذ عرفت كيف أستخدمها وبطريقة تنمي مواهبي، والسعادة كما قال أحد الفلاسفة تنحصر في عمل الواجب وإناء المواهب واستثمارها» ولكن الكاتب زوج فتاته بعد ذلك برجل مسنّ. ولا يخفى الرمز الذي ينطوي عليه صنيعه^(٢).

ويبدو من خلال أقاصيص «عيسى» في «السفور» أنه كان سيء الظن بعواقب اندفاع المرأة، كما يلوح من المصير الذي ينتهين إليه، وما يؤخذ عليه أن غرامه بالتحليل والعلم أوقعه في مصطلحات علم النفس، كما كان يزجي آراءه إلى القاريء مباشرة دون أن يدع له استخلاص المغزى، ولعل لجوءه الى العامة في حوار، والركعة التي تفشوا في كتابته ناشتات من عدم تذوقه النصوص العربية.

(١) د. محمود شوكت «الفن القصصي في الأدب المصري الحديث» ص ٢٦٩.

(٢) «السفور»، ٥ فبراير ١٩٢٠م.

وإذا وازنا بينه وبين «محمد تيمور» وجدنا «عيسى» قد فاقه بالتعمق والتحليل ورسم الشخصيات من الداخل حيث المشاعر والأفكار تضطرب في الأعماق تجاه المواقف المختلفة، هذا و«تيمور» أكثر فهما لطبيعة القصة القصيرة من «عيسى»، وأسبق منه إلى كتابتها، كما أن قصصه تمتاز بالتركيز، وتناول اللحظة أو الموقف بما يتلائم مع هذا الفن من الأدب. أما «عيسى» فقصصه تشبه البناء الروائي، وكثيرا ما يستطرد أو يبدأ بمقدمة طويلة قبل أن يبلغ الموقف المقصود، ويبدو أن تيمور اكتسب فنه من «موسان» كما يبدو «عيسى» متأثرا بتحليلات «زولا».

ومن رواد «السفور» «محمود تيمور» وقد بدأ حياته الفنية على صفحاتها قصاصا بطائفة من الخواطر والصور الرومانسية الضاربة في الخيال، البعيدة عن الواقع، لكنه بعد البداية الجامحة استكمل عدته الفنية للاتجاه الواقعي، فكتب قصة «السّر» وفيها عناية بتصميم الاطار، وتعقيد نسبي للحوادث، وتعتبر قصة «الشيخ جمعة» خطوة واسعة تطورها فنّ الكاتب، كما وجد فيها ذاته الفنية، ففيها ميل ظاهر الى رسم الشخصيات دون اكتراث بالحادثة، كما تتسم بطابع إنساني عميق عطوف إلى قوة خيال ودقة ملاحظة، وقد جمع في نهاية القصة خلاصة أوصاف هذا «الرجل العامي الفيلسوف» الذي يعيش باسمه على تلك الأرض المكفهرة القاسية المملوءة بالسجوم القتالة، القانع بعيشه، المنعم بخيالاته، الرجل البعيد عن العلم المعقد، والفلسفة المريضة، الرجل الذي تسعى إليه السعادة الحقيقية فيتمتع بها تمتعاً حقيقياً.

وكان «محمود تيمور» في هذه الفترة من عمره الفني كان ينحوي في اختيار أبطاله من النماذج الغير السوية، وربما يعزى هذا الى شدة تأثره، وقرب عهده ببيئته المنزلية التي رسمها «يحيى حقي» في كتابه «فجر القصة المصرية» حيث كان «أحمد تيمور» أبوه يضم الى مجلسه نقرا غريبا من شواذ الناس، يجد في مشاهدتهم والاستماع إليهم متعة خاصة^(١).

وعلى غرار هذه الصور مانجده من خواطر «محمد فريد أبو حديد» و«أحمد الزيات» و«حسن محمود» كانت «السفور» بذلك الحقل الذي ظهرت فيه التجارب الأولى للقصة القصيرة، ومن خلال العرض السابق نرى أن هذه القصص كانت

(١) يحيى حقي «فجر القصة المصرية»، ص ٣٢ - ٣٣.

ترمي الى الاصلاح الاجتماعي بصفة عامة، وأنها اتجهت منذ البداية اتجاها واقعيا، مسائرة لاتجاه كتاب الغرب فيها، ولقد ظلت هذه البداية تقوى وتتسع وتتطور من حيث الموضوع ومن حيث طريقة المعالجة الفنية، وإن بقيت النزعة الواقعية هي الاتجاه السائد.

هؤلاء الرواد منهم من نضج واستحكم فنه، وواصل، ومنهم من شحت قريحته فتنبأ أو عدل، بيد أن نهر القصة القصيرة استمر يتدفق، ويكسب من المواهب الجديدة أضعاف مايفقد.

ومن أهم الصحف الأدبية التي واصلت عمل «السفور» صحيفة «الفجر» ١٩٢٥م لأحمد خيرى سعيد، إذ كانت صوتا عاليا من أصوات التجديد، والعناية الخاصة بفن القصة، وفي مقالة بعنوان «شروع في نهضة» نوه «أحمد خيرى» بالتقدم الذي أحرزته الحياة العقلية والأدبية بمصر منذ عام ١٩١٥م إلى عام ١٩٢٥م، وإلى تفرق المجددين فرقا موحدة الغاية، مختلفة الوسائل بحكم نزعات تفكيرهم، وظروف تعلمهم، ومنها مدرسة «الفجر» التي «تتاز بالعناية بالعلوم الحديثة والفنون الجميلة إهتمامها بالأداب».^(١)

دأبت «الفجر» على نشر الرواية والقصة القصيرة، وبعد عام من صدورها باهت بما حققته «من وضع الحجر الأول في أساس النهضة الأدبية الفنية» وقالت: «إن السنة الأولى في الفجر تعدل أعمار سائر الصحف التي ظهرت في مصر مجتمعة وتزيد، إنظر إلى المجالات جميعا كيف احتذت الفجر في نشر القصص المصرية، وانظر الى المصحف اليومية، والأسبوعية الأدبية الفنية ترسم خطانا في اعتبار القصة عنصرا أساسيا، على أنه لا جدال في أن قصص الفجر وصوره الوصفية مازالت تخلق في سماء الأدب المصري، ومازالت نموذجا يحتذى».^(٢)

(١) «الفجر» ٢٠ مارس ١٩٢٥. (٢) «الفجر» ١٧ يناير ١٩٢٦.

«أحمد سعيد» طالب صرفه عن دراسة الطب دواعي الصحافة والأدب، ومن أقاصيصه في «الفجر» «مخدر» وهي تشي بكثير من ملامحه الشخصية، وتصور طبيين مصريين يعملان في مستشفى وهمي أقامه الجيش البريطاني لإصدار شهادات الوفاة للعمال المصريين الذين حشدتهم الجيش الانجليزي وراء خط القتال لإنجاز التحصينات الحربية.

أحد الطبيين الأستاذ (س) الذي لم يتم دراسة الطب قاسم زميله الاحساس بأنها شريكان في جرائم الجيش البريطاني، وفي تزوير شهادات الوفاة للعمال بدعوى أنهم ماتوا بمرض ما، مع أن موتهم بالعمل الشاق وبالتعذيب وسوء التغذية. ومن تبيكت الضمير ساء حال الأستاذ (س) فطفق يغيب عقله فرارا من الواقع، وتحررا من التزاماته، واحتجب عن أصدقائه الذين كان يلتقي بهم في مقهى «الراديوم» وبعد حين التقى الطبيب بزميله (س) وعرف مآل اليه أمره بسبب المخدر، فتحاورا في ضرره، واقتنع (س) بخطره فأقْلَع عنه. ^(١)

وقصص «أحمد خيرى» تغلب عليها النزعة الإصلاحية والخلقية، وكثيرا ماتغفل عن مقتضيات الفن القصصي من حيث رسم الشخصيات، والحوار المعبر، ولعل غلبة الناحية الفكرية عليه، هي التي جذبتة الى الدراسة الأدبية وهجر القصة.

وعلى صفحات «الفجر» نشعر بقدر من التطور في فن «محمود تيمور» إذ شرع ينتخب نماذجه بعناية، ويضفي عليها مزيدا من العطف الانساني في واقعية مهبدة، لاتعتمد الصراخ والافتعال، كما يصطبغ فنه بالطابع الشعبي الأصيل. على نحو مانجده في «الشيخ سيد العبيط» وهو فلاح رقيق الحال، حدث له ما أفقده ذاكرته، فصار أبله صموتا عزوفا، ثم قلبته مناقشات القرويين ومعايشتهم فانقلب شريرا، وتعقبوه بالأذى فمات. ^(٢)

فالشيخ سيد هذا في رأي «تيمور» واحد من ضحايا المجتمع، والناس في انقلابهم عليه وحوش انحدروا الى درك الحيوانية.

(١) الفجر ١٠ يوليه ١٩٢٥ م. (٢) الفجر في ١١ أبريل ١٩٢٦ م.

أما «يحيى حقي» فبدأ على صفحات «الفجر» بداية تنم عن نزعة الارستقراطية التي قاومها فيما بعد، ويسوق حادث قصة «فلة- مشمش- لولو» في منزل ذي ثلاثة طوابق، في الأول سيدة تركية نظيفة ترعى قطتها «فلة» وفي الثاني أسرة موظف مصري يقتني ولده «مشمش» القط القذر العريبد، وفي الثالث امرأة رومية وكلبها «لولو». يهجم مشمش على فلة ويفترس واحدا من أولادها ثم يهرول به الى الشارع، وينزل «لولو» إلى الميدان ويعلونباحتة وتنجلي المعركة بفرار القاتل عن هرة صغيرة قتيل، واشتباك السيدات في معركة كلامية حامية الوطيس.^(١)

استخدم الكاتب الرمز في قصته فتكون محاولته جد مبكرة؟ هل القط الرومي والتركي إسماء الى الدخلاء على مجتمع المدينة؟ قد يعزز هذا التفسير محاولة الكاتب نفسه الخروج على الواقعية التي التزمها الرواد في قصة أخرى بعنوان «السخرية أو الرجل ذو الوجه الأسود» التي أردف عنوانها بقوله: «بعد قراءة ادجار ألن بو» ثم قدم لها قائلا: «يشعر الكاتب بأسرار غريبة تهبط إلى نفسه، وتملك عليه زمامها، وإذا انفتح أمامه فجأة باب عالم آخر مجهول فدخله، .. فإنه لن يجد في المذهب الواقعي بغيته إذا أحب أن يعبر عما شعر به؛ لأن هذا النوع من التأليف محدود بالأوساط والعادات والتقاليد، والغرض أن أرتفع فوق هذا كله. . . حيث لا يقيد الكاتب سوى أوضاع اللغة ومعلومات البشر العامة»^(٢).

ومن قدمتهم «الفجر» من الرواد «حسين فوزي» وله بها «قصة مريضة» و«الجمادات» عدا طائفة من الصور القلمية والمقالات القصصية^(٣).

أما أبرز قصاصي الفجر فهو «محمود طاهر لاشين ١٨٩٥ - ١٩٥٤م» إذ بدأ بداية موفقة قوية معنيا بالموضوع الاجتماعي، وصبه في قالب فني محكم، وفي أسلوب جزل متين، قلما يخطئه الصواب وقد يستخدم العامة في حوار، في مواطن يظنها من لوازم الاتجاه الواقعي.

«ولاشين» من طبقة متوسطة، عمل مهندسا بمصلحة التنظيم بالقاهرة، وكان لطبيعة عمله أثر في توجيهه إلى الأحياء الشعبية، وإلى تعاسة الفقراء، وكل مانشره في «الفجر» على مستوى واحد جودة وصياغة فنية، وعناية بالهدف الاجتماعي.

(١) «الفجر» ١٥ من يوليو ١٩٢٦م. (٢) «الفجر» ١٦ سبتمبر ١٩٢٦م.

(٣) «الفجر» ٢٤ فبراير و ٢٤ أبريل ١٩٢٥م.

ففي «سخرية الناي» وصف هاديء عميق «لعم وهذان» بطل القصة الذي «ضغظه البؤس صغيرا ولاحقه شبا، ولازمه كهلا» فهو «شريد حائر يسلمه الصيف اللافح إلى الشتاء، ويطرح به الريف العابس إلى الحضر الهازيء، يطارده البؤس ويتعقبه الشقاء» تجسم بؤسه أخيرا في فلسفة «تستخف ماكان، وتستخف بما سيكون» فهو رجل لا يأسى على ماض، ولا يأبه بمستقبل، وهو يرسل هذه الفلسفة في الفضاء من ثقب نايه أنغاما فرحة حزينة مستسلمة للمكتوب.

وفي «سخرية الناي» وصف للواقع المرير، وللتناقض الذي كانت عليه الحياة المصرية وهو يشير إلى إحدى ضواحي القاهرة «هناك عند مدرسة الصنائع منطقة صاخبة لاغية تكتنفها مصانع الحكومة عن اليمين، ومصانع الأهالي عن اليسار، تجاوب فيها المطارق، وتتعالى في جوانبها قعقة الحديد بين دوي الآلات المستمر كأنها همهمة الشياطين والمردة تزوم وتهترس» ثم يقول: «إن تلك المصانع أهلية لأنها ليست حومية، لا لأنها لأهل مصر، وإنما هي لأجانب من أمثال (أرمنيان ووتر وودارتنيان) إذن كلها مصانع أجنبية، وليس هنالك مصانع مصرية يملكها مصريون... بيد أن الكاتب يومي أخيرا ونفسه تتميز أسمى ولوعة إلى «بائع المخلل» وباعة القلل والأباريق والجرار^(١).

أجاد «لاشين» في قصته كما أجاد في «جولة خاسرة» و«منطقة الصمت» و«تلك هي الحياة»^(٢) وغيرها مما سجلته «الفجر» والتي بها يمكن القول: أن الفجر كانت المثابة التي ترعرعت في أفيائها القصة القصيرة، وأوفت على مشارف النضج والاكتمال.

لكن من أين واثت «لاشين» هذه المقدرة الفنية؟

إننا لنستطيع أن نبين في «لاشين» تأثير جيوفاني بوكاشيو (١٣١٣ - ١٣٧٥م) في التسلل إلى دوافع الرغبات والغرائز، وفضح أساليب الدجالين والمنافقين وتأثير «ديكنز» الفاقة، ومارك توين في المبالغات الكاريكاتورية والفكاهات، وتأثير تشيكوف وجوركي في التغلغل إلى أعماق النفس الانسانية، وتصوير ما في المجتمع من تعاسة وشقاء^(٣).

(١) «الفجر» ١٥ يوليو ١٩٢٦م (٢) «الفجر» في ١٦ سبتمبر ١٩٢٦م

(٣) «الفجر» في ٢٤ فبراير و ٢٤ إبريل ١٩٢٥م

وقد كانت قصص (لاشين) موضع حفاوة وتقدير من معاصريه النقاد، فوصفت «الفجر» مجموع «سخرية الناي» بأنها محاولة من أكبر المحاولات الفنية التي قام بها أديب مصري منذ خرجت مصر إلى النور، ولا تدانيها إلا قصص قليلة أخرى في حبكة وانسجامها، واتصال أشخاصها وحوادثها بالحياة كما يراها الفنان ببصيرته، لكنها من جهة أخرى تمتاز بدعابتها الحلوة، وسخريتها القاسية^(١).

وعلى صفحات «السياسة الأسبوعية» (١٩٢٦) واصل «عمود تيمور» نشر أقاصيصه، التي لانلمح فيها تطوراً يذكر، في «إلى الجنة» وبطلها الشيخ سويلم كثيرة الشبه بـ «الشيخ سيد العبيط»^(٢) ومن قصصه الأخرى «حنين» و«جسيم امرأة» و«أبو علي عامل أرتست» وهي قطعة من النقد الفكاهي - كما سماها - مهداة إلى جماعة الأدب القومي» التي تكونت على صفحات «السياسة الأسبوعية»^(٣).

أما أقصوصة «أبوفوده» ليحيى حقي فهي تنجح إلى مائة الاتجاه الذي أشاعته الصحيفة في الحياة الأدبية.

والأقصوصة تنحو إلى تحليل نفس «جاسر» بطلها القروي، وما تمور به من أعاصير الشباب، وقد أفلح الكاتب في جعل صور القصة ومشاهدها متسقة مع طبيعة الحدث، كما يبدو على أوصافها دقة الملاحظة، كوصف النسوة خارجات من «وابور الطحين» يوم وقفة العيد وآثار الدقيق على وجوههن وملابسهن^(٤).

أما «المازني» فقدم «وردة» أو «الحبان» وهي صدى للصراع الذي نجم في مصر بين المحافظين والمجددين آنذاك، بدأها المازني بقوله: «تعشوا.. الأب الهرم والأم التي لم تذبل الكهولة رونقها، وابنهما، ثم مضوا إلى الشرفة الوسيعة فانتحى كل منهم ناحية، وجلس الفتى قريباً من أمه، ويداه متشابكتان حول ركبته، وشعره الوحف الناعم راقد إلا في الموضع الذي تتخلله أصابعه، وكانت عينه إلى أمه إلا أنه لم يكن يراها، وإنما كان يرى «وردة» بنت ابن خال أبيه، يراها كما رآها في الحديقة المقمرة، وفي النهار المشمس بين أزهار الربوة، وفي الأصيل المطلول على الغدير..»

(٣) السياسة الأسبوعية العددان ٢١٥، ٢٣٥.

(١) الفجر في ٦ يناير ١٩٢٧م

(٤) ملحق السياسة في ٣ فبراير ١٩٢٣م.

(٢) السياسة الأسبوعية في ١/٥/١٩٢٩م.

«ولما صعد إلى غرفته جاءت إليه أمه ووقفت معتمدة على النافذة، فقال: ألا تحدثيني عن سرّ العداوة التي تشطر عائلتنا؟

والقصة تتصل بحركة التجديد التي أعلنتها السياسة الأسبوعية امتداداً للجريدة التي كان «أحمد لطفي السيد» يوجه فكرها. . وفيها انتصر المازني للتجديد، أو بمعنى أدق دعا للمزاوجة بين الماضي والحاضر^(١).

أما قصته «حلم في الآخرة» فدارت أحداثها في النوم، وعلى الرغم من أن المازني استقى موضوعه من زيارة للأقصر، واتخذ منه على طريقته - مجالا للسخرية والفكاهة من بعض المهن والعادات والأشخاص. فالقصة جملةً صدى واضح لغفران المعري وكوميديا دانتي^(٢).

على الرغم من حصيلة «السياسة الأسبوعية» الضئيلة، فإنها واكبت روح الصحيفة ولم تند عنها، أما «البلاغ الأسبوعي» ١٩٢٦م فجذب «محمود تيمور» إلى ساحته، ونشر عليه «قسوة الشباب» و«حكيم المركز» صفحة من الحياة في الريف المصري، و«حفلة» يلتقي فيها الجديد والقديم، ويختصمان، وكل يؤثر طريقه لاقامة الحفل، و«الثالوث المقدس» التي ينعى فيها على أدعياء العلم والأدب و«رجب أفندي» الشاب الزاهد الذي يسهل استهواؤه، والتأثير عليه^(٣).

وأهم ماتنبهنا إليه هو أن «محمود تيمور» مازال محتفظاً بالسمت الذي بدأ به، الصور الغريبة الغير المألوفة التي يجد فيها مالا يسترعى سواه، بالاضافة الى الغزارة التي تجعله في الأقصوصة يماثل «المازني» في المقالة.

ومن قصاصي البلاغ «عباس حافظ، ومحمد السباعي» لكن مالهما بها لا يعدو المحاولات الضعيفة النسيج والأسلوب.

في عام ١٩٢٧م أصدر «اسماعيل مظهر» مجلته «العصور» محدثاً بها دويماً في الحياة الأدبية والفكرية، متجاوزاً مصر - فيما يقول - إلى البلاد الإسلامية، وتعتبر المجلة جسراً قوياً انتقلت عليه عيون الفكر الأوربي، بيد أنها لم تكن بهذه المنزلة في مجال القصة التي أظهرت الاهتمام بها مجازاة لغيرها من المجلات.

(١) السياسة الأسبوعية العدد رقم ١٣٤.

(٢) السياسة الأسبوعية العدد رقم ١٠٠.

(٣) البلاغ الأسبوعي الأعداد : ١، ٣، ٧، ١٣، ٢٥، ٢٦، ٢٧.

معظم أقاصيصها نشرت مجهولة النسب، ويبدو من القرائن أنها كانت «لظهر» بما نمت عليه من شيات أسلوبه، وبما نشر منسوباً إليه، كما أن التأثير بالحياة الأوربية واضح بها كل الوضوح، كتصوير فقيه القرية بصورة القسيس الذي يعظ الآثمين، على الرغم من أن موضوعاتها منتزعة من البيئة المحلية. . كما في «عسف الأقدار» و «أسماء» و «جناية الآباء» و «الخولي القديم» و «عظة الدهر»^(١).

وعلى صفحات «العصور» برز «كامل كيلاني» الذي ترجم كثيراً من أقاصيص «بوكاشيو» وكتب طائفة أخرى من الأقاصيص المصرية ضمنها بعد مجموعته «مختار القصص» وهي على غرار كثير من القصص المتأثرة بالبيئة الغربية وروحها^(٢).

أما «مذكرات سيدنا نوح» التي نشرها «محمود لاشين» على العصور فمغامرة جريئة ساير بها ما كان يكتبه «مظهر» من «مطالعات في سفر التكوين» آنذاك، والقصة تصور خروج «كنعان» على أبيه، ونفور الناس من عظات نوح، وإقدامه على صنع السفينة.

غير أن قصة «لاشين» من حيث البناء الفني لا ترقى إلى مستوى جيد، وإن لم تخل من الصور المتقنة، والتعبيرات الجيدة الموحية^(٣).

وفي مجلة «الجديد - ١٩٢٨م» ينحو «لاشين» نحو الهدف الذي توخته، ويشي به اسمها، من نقد المجتمع وتحليل ظواهره السيئة، وتطلع الطبقة المتوسطة، وما يعتور المجتمع في مرحلة الانتقال، وقد ضمن هذه الأقاصيص مجموعته المسماه «يحكى أن»^(٤).

وإذ ظهرت المجلة الجديدة - ١٩٢٩م وكانت معنية بمشكلات الاقتصاد والبطالة وفوارق الطبقات وبث الدعوة الحمقاء إلى الفرعونية، فلا غرو أن نجد ظلال نزعتها هذه على ما نشر بها من أقاصيص، فتصور «الأحوال» لمحمود تيمور قصة صعلوك كثير التسكع على موائد المقاهي والحانات، يتملق القاعدين بشتى الخيل ليفوز بلفافة تبغ، ثم يعود إلى بيته مترنحاً أحر الليل، ويفعل أسباب الشجار مع زوجته وبنه، لكن ما ان يخلو إلى نفسه ويفيق حتى يذكر أيام رخائه، فيتعذب ضميره، ويتلوى ألماً..

(١) العصور : الأعداد رقم ٢، ١٠ وجزء يناير ١٩٣٠م.

(٢) العصور : جزء أكتوبر ١٩٢٩م. (٣) العصور : جزء يناير ١٩٣٠م.

(٤) الجديد : الأعداد ٦، ٧، ٨، ٩، ٣٥، ٥١.

وفي «أم زيان» يصف قروية بثيسة تعيش في دويسرة مع صغيرها «زيان» الذي فارقتها إلى القاهرة ليخدم أسرة ثرية هنالك، بينما تقضي هي أيامها صابرة على الشظف والوحدة، فلما عاد إليها بعد سنين أنكرت طباعه وسحته، وتذكرت أولادها الذين ماتوا قبله^(١).

ولا يبعد عن هذا المضمون «فاطمة» لسلامة موسى، وهي القروية التي أنستها الخدمة في بيوت المدينة مألوف القرية^(٢). ولا «احتجاج» ليحيى حقي (مايو ١٩٣٥م) وفي رحاب «المجلة الجديدة» أطل «حافظ محمود» على قرائه بقصة «سامية العذراء» وصفها بأنها «قصة فلسفية» وهو وصف مبكر للقصة القصيرة آنئذ، وسامية أستاذة بطب قصر العيني، تقودها التجارب العملية إلى ماسمى في عصرنا بأطفال الأنابيب، ثم تشورها أسرتها المحافظة على دينها، فتفر إلى الخارج، ويشيع خبر اكتشافها في العالم، ويصادفها في مدينة مجهولة صحفي مصري، فينشر قصة اكتشافها بمصر.

«وحينئذ شاهد الشعب المصري على المرايا اللاسلكية، وسمع في الأبواق احتفاء سكان الدنيا الجديدة بسامية التي أذاعت بينهم أن على ضفاف النيل شعبا ستقوم فيه قيامة المستقبل^(٣)».

والقصة تنطوي على شاعرية حاملة، لكنها على الرغم مما تنطوي عليه من عاطفة وطنية ومن إيحاء بالعلم أقرب في بنائها إلى المقال القصصي.

وفي «المقتطف» نلتقي بالشاعر الرومانسي «إبراهيم ناجي» في «مدينة الأحلام» وبإسماعيل مظهر في «عبث الأقدار»^(٤).

ولا يرقيان عن مستوى المحاولة، ولا يختلف عنهما كثيرا أقصوصة «السجين» لمصطفى صادق الرافعي. فعبارة الرجل لاتلائم طبيعة القصة التي تعتمد في أدائها اللغوي الإيحاء، والأوصاف الدالة بنفسها، يصور «السجين» الشخصية الرئيسية في القصة بأنه «خلق في هيئة مستعصبة، شديدة المراس كالجمرة المتقدة، ولكن الحياة مازالت به من نكد إلى أنكد منه حتى طمرته في رمادها لأن له عثرة هو عاثرها يوما.. وأنه «خلق في مزاجه وعصبه من المادة المشتعلة حتى إذا التهب رأت منه الحياة شكلها

(٢) المجلة الجديدة : جزء أبريل ١٩٣٠م.

(١) المجلة الجديدة : جزء يناير ١٩٣٠م.

(٤) المقتطف : جزء يوليو ١٩٣٢م وديسمبر ١٩٢٦م.

(٣) المجلة الجديدة : جزء يناير ١٩٣١م.

القوي الجميل، فإذا خمد رأي منه الموت شكله العنيف الجميل في الحمرة العليلة الذابلة، حتى تمر أنفاس الهواء عليها» ثم يصف زحام الناس عليه في قفص الاتهام «كأنه عبارة مبهمة في صحيفة، وكأنهم من حوله شروح وتفسير رقت على حاشيتها بخط دقيق^(١)».

كان أخلق بالرافعي أن يستعيز عن هذا كله باللمحة الدالة، والفعل الموحى. إن عبارة القصاص هي أبعد عن التنفج والمط وحشد الصور.

وكذلك لم يعبأ «الرافعي» بالأصول الفنية في «عاصفة القدر» التي واكب بالحادث فيها الكتاب المجددين الذين يبنون أكثر قصصهم على العلاقة بين الرجل والمرأة. فابن العمدة الذي أخفق في تعلمه ينافس «الجميل» فتى القرية في حب ابنة عمه «خضراء»، وأخفق ابن العمدة في الحيلولة دون زواج «الجميل» من ابنة عمه، لكنه دس له من أوهمه أنها تحونه بعد أن دس للفتاة من وضعت بين ملابسها مايوهم الخيانة.

وعاد «الجميل» من الحقل فوجد هذا الدليل فهاجت دماؤه، وأحرق الدار بمن فيها، ومثل أمام القاضي فحكم عليه بالاعدام. وفي نهاية القصة يقول الراوي على لسان «الجميل»: ليس من شيمة الرجل أن يقتل النساء، ولكن المرأة تذلل الرجل ذلاً يهون عليه قتل نفسه، فكيف لا يهون عليه قتلها...؟^(٢).

فاذا انتقلنا إلى «الهلال - ١٩٠٠م» ألفينا «محمود تيمور» يكاد يكون عماد قصاصيها، دون اختلاف في مستواه الفني عما نشره على «السياسة والبلاغ» الأسبوعيين وغيرهما، وإن كان في «الهلال» أكثر موافقة لنزعتها الاجتماعية التي عرفت بها، على نحو مانجد في «المزواج - الحاج شلبي - المنقذ - الأمومة^(٣)».

وكلها تقوم على النقد الاجتماعي - ماعدا الأخيرة فهي تكشف عن عاطفة الأمومة الموجودة في نفس المرأة، وحنينها القوي إلى الأطفال.

ومن رواة «الهلال» المكثرين «محمد كامل» الذي نهج في قصصه نهجاً تحليلياً نحو «الحنين - الشك القاتل - القافلة^(٤)».

(١) المقتطف : جزء نوفمبر ١٩٢٤م. (٢) المقتطف : ديسمبر ١٩٢٥م.

(٣) الهلال : أجزاء يونيو ١٩٢٦، أبريل ١٩٢٧، ونوفمبر ١٩٣١، ومارس ١٩٣٢م.

(٤) الهلال : ديسمبر ١٩٣٠، يناير ١٩٣١م.

وقصته «القاتل» تعتبر ظاهرة جديدة، قدمتها «الهلال» قائلة: «ليس في هذه القصة عقدة قوية، كما في غيرها من قصص الكاتب، ولكنها دراسة تحليلية لشاب مصور عاش في أزمة من أزمت النفس، وقد يكون هذا النوع جديداً في أدبنا»^(١).

وقد راج هذا الضرب الذي يقوم على الجريمة. وتحليل دوافعها بين ماتنشر «الهلال» في مقابل مثله من القصص المترجم، مرضاة لصنف من القراء ربوا وجدانياً على نوع من القصص الأوربي السوقي.

ومن المجيدين المقلين في «الهلال» «أحمد عبد القادر المازني» وتعتبر أقصوصة «نداء الأبوة» من أفضل حصاد هذه الحقبة، من حيث واقعية موضوعها، وسياق الحادثة وجبكتها الفنية، وحوارها ومغزاها^(٢).

وعلى صفحات «مجلتي - ١٩٣٤م» «لأحمد الصاوي» ظهر جيل آخر من الناشئة خرجتهم الجامعة المصرية فطمحوا إلى الاسهام في الحركة الأدبية بكتابة القصة، منهم «سهير القلماي» في «الثرثار» الأستاذ الشيخ المتزوج من سيدة شركسية ختم الجهل على قلبها وعقلها، فأقام سداً بينها وبين زوجها فهي تأسى له، وتستخف به في نفسها، إذ تراه يلقي طلابه في البيت فيحاضروهم، ويجلسون بين يديه يمدون إليه أسماءهم مدأً ولا يتكلمون، فيروقها منهم هذا الصمت، وتعتبره زكاة ورصانة، وتنعى على زوجها أنه وحده الثرثار^(٣).

ومن هذه الناشئة «نجيب محفوظ» في «قناع الحب» وهي بداية لا تتم أبداً عما صارت إليه منزلته الأدبية، إلا أنها تتصل اتصالاً وثيقاً بما كان نشره على «المجلة الجديدة» من دراسات حول سيكلوجية الحب، وفلسفة «برجسون» العملية.

بيد أن «مجلتي» أفسحت صدرها مع هذا الرعيل الأول لآخرين افتقرت أفاصيصهم إلى الأصالة بما شاع فيها من جو الترجمة، والتأثر بالشخصيات الروائية في القصص الأوربي.

ب - الرؤية الإسلامية للمواقف والأشخاص في أفاصيص الثلاثينات:

نشأت الأقصوصة العربية في حضانة الأدب المترجم، وتأثرت بها في طريقة البناء

(١) الهلال : أبريل ١٩٣٢م. (٢) الهلال : المجلد ٤٢ عام ١٩٣٣م ص ١١٥٢.

(٣) مجلتي - في ١٥ مارس ١٩٣٥م.

والحوار ورسم الشخصيات والحبكة، بيد أن جو القصة الأوربية من حيث سلوك الأشخاص وعلاقتهم ظل يخيم على الأقصوصة العربية الفينة بعد الفينة، لأن معظم كتابها كانوا شبابا وهم أكثر من غيرهم تأثرا واستهواء، ومن ناحية أخرى أقل تمرسا بالنصوص الأدبية فلا غرو أن ترك لغة الأقاصيص حينا، وأن تتسرب إليها الصور والتشبيهات الغربية حينا، لكن الأهم من ذلك ألا تكون للقصاص الرؤية الإسلامية للمواقف والأشخاص، بحيث تعبر الأقصوصة عنا وعن آدابنا ومنهجنا في الحياة.

وهو الشيء الذي شرع يتداركه بعض القصاصين في العقد الرابع من هذا القرن، بقوة التيار الإسلامي الذي طفق ينشط ويتدافع حتى بلغ ذروة عالية في الثلاثينات. . وفي الوقت ذاته تبلغ الأعمال القصصية حظها من الرشد ومن النضج الفني. آنذاك صدرت روايات ذات طابع إسلامي لعدد من الروائيين، ولا أعني بالطابع الإسلامي أن موضوعاتها مشتقة من أحداث التاريخ الإسلامي وحسب بل أقصد أن رؤية القاص للمواقف والأشخاص رؤية إسلامية، محتفظا بكل الأصول الفنية للقصة، مجافيا للهجة التقريرية، والنغمة الخطابية.

وبالنسبة للأقاصيص فكان أمرها رهنا بهوي الصحافة - كما قلت - ففي مجلة (المعرفة - مايو ١٩٣٥) ذات الاتجاه الإسلامي المحافظ نلتقي بطائفة أخرى من الرواد، منهم «محمد السيد» الذي يصور في قصة «الشيخ عبد الرحيم» هذا الشيخ الأزهري الذي ينسلخ من جلده وأعرافه بعد أن يسافر إلى أوروبا، وتفتنه هنالك غانية، فيتزوجها، ثم يقفل إلى وطنه فتشقى به ويشقى بها^(١).

والرمز لا يخفى لأن الملابس تومي إلى طه حسين. وتستقي قصة «الجندي المجهول» مادتها من أحداث ثورة ١٩١٩م وجماهير الشائرين والثائرات، وجموع الخطباء في سياق الحديث عن شاب مصري مات برصاص الانجليز. (المعرفة - يونيو ١٩٣٢م) ولا تخطيء هذا النزوع في «البدوية» و «ثريا» و «غرام الطفولة» و «الاعتراف»^(٢).

(١) المعرفة : أغسطس ١٩٣١م.

(٢) المعرفة : أجزاء : يونيو - يوليو - أكتوبر ١٩٣١م ومايو ١٩٣٢م

بل إن روح «المعرفة» وضع تأثيره في أقصوصة «الصعلوك» لمحمود تيمور، والصعلوك هو «صلاح» الشاب العرييد الضليل الذي يرده إلى طهارة الخلق حب عفيف^(١).

بل إن هذا التيار الإسلامي يتضح أثره حتى على «شهرزاد- ١٩٣٤» التي قامت أساس على الترجمة، ونقل الحضارة الأوربية في أصدق صورها، وأدق تعابيرها - كما تروى - حتى أنها نشرت في السنوات الثلاث الأولى من صدورها (١٤٨١) قصة مترجمة، مستهدفة إلى غرضها في نشر الحضارة الغربية التمهيد «لوضع القصة في اللغة العربية على أساس سليم^(٢)» .

أخذت «شهرزاد» تتدرج الى معالجة الواقع الاجتماعي في المدينة، وفي القرية الى أن وجدناها في مناسبة دينية تقرر إصدار عدد ممتاز، واعدة أنه «سيكون مصريا صميما، وعربيا صميما، ولن يكون فيه شيء مترجم، وسيسهم فيه فطاحل الأدب والقصة» ثم برت بما وعدت^(٣).

ومن أبرز من قصّوا على «شهرزاد» أحمد عبد القادر المازني - أحمد جلال الدين - محمد صادق راشد - حسين مؤنس - أحمد عبد الغفار - محمد علي غريب - فخري أبو السعود - عبد الحليم سالم - مصطفى كامل - صبري الهالبي.

ظل هذا شأن «شهرزاد» إلى أن خرجت عليها «الرواية - ١٩٣٧م» يتصباها الهدف الذي طمحت إليه «شهرزاد» وهو تطعيم القصة العربية ودعمها، بيد أنها ملكت من أسباب البيان ما حدا «الزيات» إلى أن يقدمها للقراء قائلا:

«إلى الذين ملكهم الجمال ولم يملكوا الابانة عن آثاره . . إلى الذين تيمهم الحب ولم يحسنوا العزف على قيثاره، إلى الذين شاقهم الأدب ولم يستطيعوا النفوذ الى أسرارهم . . إلى الذين اعتقلهم الهم ولم يستطيعوا الفكاك من إيساره، إلى هؤلاء جميعا أقدم هذه المجلة، وماهي الا نفحة من الشعور الإنساني الرهيف . . ستلاقي عندها

(١) المعرفة : مارس ١٩٣٢م.

(٢) شهرزاد : افتتاحية العدد الأول والعام الثالث.

(٣) شهرزاد : العددان رقم ٢٩٨ ، ٣٠٠ .

الأذواق السليمة، وتعارف عليها المشاعر الكريمة، وتتألف بها عبقرية الشرق والغرب^(١)».

وما أطلت «الرواية» بوجهها على البلاد العربية حتى صارت مرتاد قصاصيهم، ومجلي بواكير نتاجهم.

أما «الرسالة» - يناير ١٩٣٣م « شقيقتها الكبرى فقد نهدت إلى الوجود بعد احتجاب مجلات كثيرة، فبنت بيتها الشامخ من أنقاضها جميعا، واستخلصت صفوة كتابها، وأفردت بداءة بابا للقصة القصيرة ولمع على صدرها كثيرون ممن كتبوا القصة، منهم بحسب تاريخ ظهورهم على صفحاتها «محمود الخفيف - سهير القلماوي - يوسف جوهر - محمود البكري - محمد سعيد العريان - إبراهيم جلال - محمود السيد - محمود البدوي - محمد علي غريب - محمد زيادة - نجيب محفوظ - عبد الحميد السحر - وداد سكاكسي - محمود تيمور - دريني خشبة».

وعلى صفحات «الرسالة» يدرك الباحث أن مرحلة الإعداد انتهت، ما عدا محاولات الناشئة التي تتجدد في كل جيل، ويدرك أيضا أن الرقعة الاجتماعية التي يستوحىها القصاص اتسعت وزالت من قصصه الحدة والسطحية والسذاجة، وما إلى هذه الأعراض التي تلازم مرحلة البدء. كما أن العناية ببناء القصة أخذت تستحوذ على اهتمام القاص، ويبدل مزيدا من الجهد في عرض الحادثة وترباطها، وفي دقة الحوار وشفافيته، ووضوح الشخصيات، وعمق المغزى، إلى ما اتسم به بعض القاصين من تكوين إنساني نلمسه في تفسير المواقف، وفي العلاقات الجديدة التي ينشئونها بالأشياء والأحياء. كما أن لغة الأداء لانت ومرنت، وتجاوزت عن الاستعلاء والابتذال، وقلما نلمح فيها خطأ نحويا أو لغويا.

في أقاصيص «محمد سعيد العريان» مثلا يسترعى المنحى الاسلامي الذي كانت تصدر عنه «الرسالة» إن فيما يستقي مادته من التاريخ العربي والاسلامي مثل «المتنبى يعشق» و«راهب إيلياء»^(٢) وإن فيما يشتقه من بيئته المعاصرة نحو «تقاليد» و«الضيف» و«ورقة النصيب» و«إبليس يتوب»^(٣).

(١) «الرواية» العدد الخامس. (٢) «الرسالة» العددان ١٥٣، ٢٨٩.

(٣) «الرسالة» الأعداد ٦٢، ٧٠، ١٠٤.

كانت هذه الروح تبدو- لافي اختيار الموضوع، لأن كل الموضوعات صالحة- ولكن في طريقة تناوله، ووجهة النظر إليه، وموقفه منه، ففي «ورقة النصيب» مثلاً نجد الطالب يربح مالا من ورقة نصيب، ويعرض على أبيه مقاسمته فيرفض، لأنه مال حرام، لكن الشيطان مابرح بالشيخ «متولي» الأب يغريه حتى ظفريه، وهنا يلتفت الشيطان الكبير إلى الصغير ضاحكا ساخرا ليتعلم منه كيف أوقع بالشيخ. وفي «عمامة الأفندي» نجد «عاطف» الشاب الطموح الذي يهفو إلى زوجة ثرية، فهداه البحث إلى فتاة تعيش في قصر منيف، ولها ضيعة واسعة يديرها أخوها، فلما عقد العقد ماطل هذا الأخ في زفافها إليه طمعا في استزاف مالها، ثم قاضاه «عاطف» حتى أفنى ماله، وطلق زوجته، وهنا يقول الراوي: «لقد راح المسكين يبحث عن الزوجة الغنية ليضاعف بها ماله، فأب فقيرا من مالها ومن ماله، وذهب يسعى ليضاعف بالزواج مسرات الشباب فردّه الزواج شيخا في الثلاثين^(١)».

إن العلاقة المتبادلة بين التيار الإسلامي في الأدب وبين الحياة الاجتماعية التي ضاقت ذرعا بالتغريب وآثاره طوال الثلاثينات وما يليها كان مناخا ملائما لظهور الأقصوصة التي تعكس الرؤية الإسلامية الصحيحة للقصاص المسلم، وفي مجالات «المعرفة» و«الاخوان المسلمون» و«الرسالة» و«شهر زاد» و«الرواية» حصيلة ضخمة تهيب بالباحثين أن يجمعوها ويدرسوها تمكينا للاتجاه الإسلامي في هذا الفن.

إن فن المقامة بشكله التقليدي، ولغته المثقلة بالزخرف، وبعده عن مقتضيات الفن القصصي وأصول صناعته، عجز عن تلبية حاجة الوجدان والعقل في العصر الحديث بمقتضياته الكثيرة فاستعير الشكل الأوربي للأقصوصة، وطفق الرواد يفرغونه من محتواه في العادات والآداب رويدا ويخلصونه من تأثير الترجمة، وهيمنة الصور والتشبيهات الأوربية، حتى استقام لهم في نهاية هذه الحقبة روحه الإسلامية، ولا سيما وقد ورث الرواد في هذا الجيل عمن سبقوهم لغة ميسرة ظلوا بها إلى أن سارت مناسبة لطبيعة هذا الفن.

وليس من قبيل المصادفة أن تتجه الأقصوصة بداءة إلى حرث الأرض الاجتماعية تجاوبا مع ما كان يتردد في جيلهم من نزعات كثيرة للإصلاح الاجتماعي، ومع ما كان

(١) «الرسالة»، العدد ٧٣.

يسود القصة الأوربية بعد الحرب العالمية الأولى من اتجاه واقعي . لقد حرثوا الأرض الاجتماعية تنقيبا عن الأدواء وتصحيحا للمفاهيم والمسار، وإثراء للمشاعر، وهوما أمد بقية الفنون الأدبية بزاد جديد، وأخصب الوجدان معادلة ليقظة العقل .

إذا كانت هذه الحقبة تمثل في جملتها فجر القصة العربية القصيرة، ولم تسلم من الواقعية التسجيلية التي حادت ببعضها عن أصول العمل الفني الممتاز فإنها مع توخي الإصابة، واستمرار الجهد أثمرت في النهاية قصصا ممتازة، ونخبة من القاصين الذين تمرسوا وتمكنوا، وتفرغوا لهذا الفن وعرفوا به، وانتقلت أعمالهم إلى أصقاع عربية مختلفة مقروءة ومسموعة فمصورة، فتفاعلوا معها، وتلك حقبة أخرى من تاريخها توجهنا إلى دراستها في كل صقع .

إن الذين يشربون ليوم قريب يصدر فيه أدبنا العربي وقصصنا عن ينابيع الإسلام الثرة ليجدون في تراثنا العربي مددا زاخرا للآداب والعادات من أمثال أدب الكاتب لابن قتيبة، وأدب النديم لكشاجم وأدب الصديق والقاضي والوزير والطعام والمعاشرة والسفر . . وهي كلها جديرة بتصحيح الآداب في زمن التغيير، وإلى التمكن - بعد القرآن الكريم والحديث النبوي - لأخوة إسلامية صادقة تنزع من القلوب، الغل والأثرة والشنآن، وتوجهها إلى عدونا، وتثري وجداننا وتثبت فيه مانصبو إليه من مشاعر الإخاء والخير والحق والسلام .

د. محمود فياض

أستاذ الأدب / كلية اللغة العربية

جامعة أم القرى

التأثير العربي في الشعر الفارسي

د . عبد السلام عبد العزيز فهمي

احتلت اللغة العربية مكانة ممتازة في العالم الاسلامي منذ تأسيس الدولة الاسلامية، فهي لغة القرآن الكريم ولغة الدولة الجديدة. كانت الدولة الإسلامية تشمل منطقة كبرى من العالم وتضم شعوبا متعددة مختلفة الأصول متنوعة اللغات، فمنها العربي والفارسي والهندي والتركي والأوربي والقبطي والبربري والأفريقي وغير هؤلاء من شعوب العالم.

نجحت اللغة العربية في أن تثبت أقدامها في مناطق شاسعة من العالم الإسلامي. فالمنطقة العربية الحالية هي الحصيلة التي بقيت بعد انبعاث اللغات. لكن اللغة العربية لم تقف عند هذا الحد، بل أثرت في لغات الشعوب الإسلامية تأثيرا عميقا، واستطاعت أن تترك فيها أثارا عربية واضحة، منها التأثير الأدبي، والذي اخترنا جزءا منه وهو «التأثير العربي على الشعر الفارسي».

كذلك أثرت اللغة العربية في لغات أخرى غير إسلامية؛ أوروبية وأفريقية مما يدل على قوة اللغة العربية ونفوذها العميق في لغات شعوب هذه البلاد، وحتى لغات الشعوب الإسلامية التي لم تتأثر بالعربية مباشرة نجدها قد حملت بدورها أثارا عربية عن طريق لغة أخرى اتصلت بها ونقلت معها الجزء العربي الذي أخذته بدورها عن اللغة العربية وآدابها.

إن أهم ما حملته العرب الى العالم؛ الإسلام واللغة العربية والخط العربي والشعر العربي.

توثقت العلاقات الثقافية بين العرب والفرس بعد تشرف الآخرين بالاسلام، فاندجت الثقافتان وحصل نوع من الوحدة الثقافية في تاريخ الأمتين لانجد له نظيراً في الصلات بين الأمم الأخرى التي قد تتحد في الجنس أو اللغة أو أي نوع من الوحدة. وامتزجت الثقافة الفارسية بما تشمل من آداب وحكمة وفلسفة وغير ذلك مع أدب اللغة العربية، فصارت مزجاً صافياً ينتهل منه الأديب الفارسي والأديب العربي على السواء. وهكذا التقت الأمة الفارسية مع الأمة العربية في ثقافة مشتركة، هي الثقافة الإسلامية.

ونقصد بالشعر الفارسي ، الشعر الذي نظم باللغة الفارسية الاسلامية ، تلك اللغة الأدبية التي استخدمها الفرس في العصر الاسلامي بعد أن أحيوا لغتهم وأدبهم الفارسي ضمن الحركات الاستقلالية في إيران ، والتي بدأت مع أوائل القرن الثالث الهجري ، وأتيح لهذه الحركات الأدبية أن تزدهر بحيث بلغت درجة رفيعة من التطور خلال القرن الرابع الهجري ، وتابعت سيرها فتمخضت عن آثار أدبية رائعة حفل بها الأدب الفارسي الاسلامي ، ثم أصبحت فيما بعد نماذج نسج على منوالها شعراء الآداب الاسلامية الأخرى وبخاصة اللغة التركية بفرعها الشرقي (الجغتائية) والغربي (العثمانية والأذرية) واللغة الأوردية .

والشعر الفارسي يحرز عند الإيرانيين مقاماً كبيراً وقدرًا جليلاً . إنه يمثل ذوق الإيرانيين وأخلاقهم ، بل وسجل حياتهم ، ويعتبرونه مظهرًا لحضارة وثقافة أمتهم ، وجامعاً لكل أفكارهم وآرائهم . كما يعد نقطة انطلاق جديدة لعبقريّة الإيرانيين وابداعهم الفني والأدبي .

وإذا تعرضنا للشعر الفارس الاسلامي يلزم أن نشير الى أننا لانعرف شيئاً عن الشعر الفارسي قبل الاسلام حتى ليظن أن الفرس لم يكن لهم منه حظ كبير ، لكن من يرى الشعر الاسلامي لا يتصور أن أمة كانت على ثقافة عالية وذات أدب غزير ليس لديها شعر .

وقد أدرك الفرس القدماء هذه الحقيقة عندما أرادوا أن يتحدثوا عن الشعر الفارسي ، وأن يؤرخوا له ، فذهبوا إلى أن أول من قال الشعر بالفارسية هو الملك الساساني «بهرام كور» الذي تربى عند العرب ، وفي بلاط النعمان ملك الحيرة ، ونسبوا إليه أبياتاً فارسية واضحة الاختراع والصنعة ، بل نسبوا إليه شعراً عربياً أيضاً^(١) . ومن الواضح أن مخترعي هذه القصة أرادوا أن يصلوا بداية الشعر الفارسي بالشعر العربي ، ولكنهم لم يذكروا من تابع بهرام كور في قول الشعر ، إذ أنه لم يكن هناك من تابعه . فبهرام كور وإن ترعرع بين العرب واكتسب صفاتهم إلا أن شعره العربي والفارسي مجرد خرافة .

وإذا تعمقنا في التاريخ الإيراني وبحثنا عن شعر عرفته إيران في تاريخها القديم ،

نجد أن الدراسات الإيرانية الحديثة التي قام بها المستشرقون وعلماء الإيرانيات يذكرون أن هناك أناشيد دينية في اللغة الأفستائية التي كتب بها «الأفستا»، والتي تعرف باجانات^(٢)، وتنسب إلى زردشت مؤسس الديانة الزردشتية نفسه. وكذلك هناك قسم من «الأفستا» يتضمن أناشيد تعرف بالياشتات^(٣) وهي ترجع إلى تاريخ أقدم حدّد بالقرن السابع قبل الميلاد، وهو التاريخ الذي يفترض أن زردشت قد ظهر فيه.

وتعتبر نصوص هذه الأناشيد من أغمض ما عُرف من آداب الأمم القديمة، فكثير منها لا يعرف له معنى واضح، كما أن الوزن في هذه التراتيل الدينية يقوم على عدد من المقاطع، ثم ثبت أن أوزانها مختلفة كلية عن أوزان الشعر الفارسي الاسلامي.

أما تراث اللغة البهلوية الأدبي، وهي اللغة التي كانت متداولة في العصر الساساني فقد خلا من الشعر. وهذا مادعا الباحثين إلى افتراض أحد أمرين: إما أن هذه اللغة لم تشهد ظهور الشعراء، أو أنها كانت ذات تراث شعري لكنها فقدت هذا التراث في غمرة الأحداث الجسام. ومع ذلك جاهد المستشرقون كثيرا ليشبّثوا أنه كان في إيران قبل الاسلام شعر، إلا أن المسائل المتعلقة ببناء الشعر وموضوع الوزن والميزان والقافية مازالت غامضة حتى الآن، خاصة وأن التاريخ الساساني يشير إلى وجود الموسيقى والغناء الراقيين عند الفرس. وهناك في التراث الفارسي القديم بعض المغنين نالوا شهرة كبيرة كباريد، وكان ينظم الأغاني وينشدها في زمن الامبراطور الساساني «خسرو برويز»، وهو قريب العهد جدا بالاسلام ومعاصر لرسول الله، صلى الله عليه وسلم.

ومن المعروف أن الغناء يقوم على الشعر، بل إن الغناء يرتبط بالشعر. وظاهرة اختفاء الشعر من التراث البهلوي قد لفتت أنظار أدباء العرب القدامى. فلاحظ في كتابه «الحيوان» يُنبئنا بأن إيران القديمة لم تنظم الشعر^(٤)، وأيده في ذلك ابن قتيبة الدينوري^(٥). وكذلك عبر بعض كتاب الفرس المسلمين عن هذا الرأي ذاته، فشمس قيس الرازي صاحب الكتاب الفارسي «المعجم في معايير أشعار العجم»^(٦)،

ومحمد عوفي صاحب الكتاب الفارسي «لباب الألباب»^(٧) ذكر أن الفرس القدماء لم ينظموا الشعر وأنهم تعلموا فن الشعر حينما اتصلوا بالعرب.

أما أبو هلال العسكري صاحب «كتاب الصناعتين» فإنه يؤكد أن الفرس القدماء نظموا قدرا كبيرا من الشعر، وأن هذا الشعر قد ضاع^(٨). لكن العسكري لا يخبرنا عن الأساس الذي استند إليه في افتراضه هذا.

ونرى أنه من المحال أن تنسى أمة لها شعر وشعراء لا تتذكر واحدا منهم، في حين دون مستعربة الفرس التاريخ الفارسي من عهده الأسطوري، ونقلوا أقاصيص ملوكهم وما يتعلق بهم، ونقلوا مثلاً أسماء المغنيين وأغفلوا أسماء الشعراء.

إن الموقف بالنسبة لتراث إيران من الشعر قبل الاسلام يتلخص في أمرين متعارضين: أحدهما يفترض أن الفرس القدماء لم يحفظوا بالشعر، ويسند هذا الرأي أن الأدب البهلوي خال من الشعر، وأن من العسير افتراض أن شعر أمة بأكمله قد فقد ولم يبق منه أثر حتى ولا أسماء الشعراء. وأما الرأي الثاني فيستبعد أن تكون أمة عظيمة ذات حضارة عريقة قد خلت من الشعر. ونسأل بـم كان المغنون يتغنون في بلاط الملوك؟ وهل كان من الممكن أن يتذوق العرب شعرا بالهلوية لوجود؟ إن البحث حائر بين الإثبات والنفي



والأدب الفارسي اقتبس كثيرا من الأدب العربي، ومن الموضوعات التي نقلها الفرس بحذافيرها الشعر؛ فقد أعطى العرب الشعر للفرس كاملاً وبصورة مباشرة، فأصلوه في تربة الأدب الفارسي بعد أن كانت أرضهم منه مقفرة، وانتقلت أوزان الشعر العربي إلى الشعر الفارسي الاسلامي كذلك الصياغة الفنية فهي متأثرة إلى حد بعيد بفن الأداء في الشعر العربي، كان شمس قيس الرازي صاحب «المعجم في معايير أشعار العجم» يطبق دراساته في الفارسية والعربية دون تفريق بين اللغتين^(٩)، أما نظامي العروضي السمرقندي صاحب كتاب «جهاز مقالة» (المقالات الأربع) فيؤكد أهمية العناية بدراسة شعراء العرب وكتابهم بوصفها وسيلة لاجادة النظم

والإنشاء باللغة الفارسية^(١١). وهكذا فعل رشيد الدين العمري البلخي المعروف بالوطواط صاحب الكتاب الفارسي «حداث السحر في دقائق الشعر» الذي أكد أهمية دراسة الشعر العربي وصرح بأن شعراء إيران والاسلام عيال على المتنبي في عمله وحذقه وقوة تعبيره^(١٢).

يقول ابن قتيبة الدينوري: «وللعرب شعر لا يشركها أحد من الأمم الأعاجم فيه على الأوزان والأعاريض والقوافي والتشبيه ووصف الديار والآثار والجبال والرمال والفلوات وسرى الليل والنجوم. وإنما كانت أشعار العجم في مطلق الكلام (أي المنشور)، ثم سمع بعد قوم منهم أشعار العرب وفهموا الوزن والعروض فتكلفوا مثل ذلك في الفارسية وشبهوه بالعربية^(١٣).

إن الشعر الفارسي الذي أخذ الفرس أصوله من العرب هو أمر جديد كل الجدة، وأنه لم يكن استمراراً أو امتداداً لهذه الأشكال المزعومة، والشعر الذي صاغه الفرس على غرار الشعر العربي هو كل التراث الشعري الفارسي المعترف به.

وواضح أن الفرس لم يعرفوا الشعر بمعناه الحقيقي إلا بعد تتلمذهم على العرب في هذا الفن، واعتبروا الشعر ميزة خاصة بالعرب. يقول الشاعر الفارسي ناصر خسرو القبادياني (٣٩٤ - ٤٨١ هـ) في بيتين من قصيدة له يعدد فيها خصائص بعض الأمم، مايلي:

عرب بر ره شعر دارد سوارى بزشكي كز بدند مردان يونان
ره هندوان سوى نيرنك و افسون ره روميان زي حسابست و ألحان^(١٤)

فيجعل الشعر للعرب والطب لليونان، وللهندود الشعوة والتائم وللروم الحساب والموسيقى. ولأريب أن اختلاط العرب مع الفرس في أخوة الاسلام واجتماعهم على حضارة واحدة وأدب واحد جعل للغة القرآن الكريم السيطرة، فأخذ الفرس من العرب فيما أخذوه أوزان الشعر العربي وقوافيه ونظام القصيدة أساساً لتطوير شعرهم الجديد. ثم نظموا في كل باب وفن شعري وتفننوا في الأوزان والقوافي تفنناً بديعاً. حقاً إن الفرس لم يتركوا هذه الأوزان على حرفيتها، بل عدلوا فيها بما يتلائم ولغتهم،

لكن الأساس بقى عربيا. فاستخدم الفرس في أشعارهم بحور الشعر العربي وزادوا عليها، وغيروا فيها بعض التغيير، وإن فضلوا بعضها على البعض الآخر. كذلك غيروا عدد التفعيلات في البيت الواحد، وبخاصة البحور الموحدة التفعيلات مثل الكامل. فالبيت الفارسي من البحر الكامل يحتوي على ثماني تفعيلات، بدلا من الستة التي يحويها البيت العربي في هذا البحر. كما أن البحور التي فضلوها في نظم ملاحهم المطولة مثل المتقارب والرمل استخدموها في أوزانها العربية. فالشاهنامة مثلا منظومة في بحر المتقارب بدون تغيير في طبيعته وكذلك المثنوي لجلال الدين الرومي منظوم في بحر الرمل المكوّن من ست تفعيلات، أي كما هو في العربية.

ومن الواضح أن من أهم خصائص الشعر علم العروض والقافية والايقاع، لأن هذه النواحي تختص بالآمة وتقاليدها اللغوية والذوق المتعارف. ولذا قال الباحثون إن هذه الخصائص يقل انتقالها من لغة إلى أخرى. ومع ذلك انتقل الشعر العربي كاملاً إلى الفارسية. وما ذلك إلا لاتفاق الميول والأفكار وتقارب الأذواق الجماعية للعنصرين والعوامل الفنية بين الأديين.

فاللغة العربية وآدابها أدت دوراً كبيراً في تأثيرها على اللغة الفارسية وآدابها، وفي مجال الشعر والوزن الشعري والعروض والقافية والايقاع. وقد أقر بذلك المؤرخون القدامى، فذكر محمد عوفي في كتابه «لباب الألباب» أن الفرس نقلوا أوزان الشعر العربي إليهم^(١٤)، ولم يكونوا على معرفة بأوزان الشعر قبل الفتح الاسلامي. كذلك فعل شمس قيس الرازي في كتابه «المعجم في معايير أشعار العجم»، فقال ما ترجمته: «وبحكم أن صناعة الشعر كانت في بادئ الأمر من اختراع طبع العرب وفق سليقتهم، وتبعهم العجم في كل أبوابه ولم يضعوها، ونقلوا تسمية الأركان والأجزاء وتصدير البحور والأوزان وتقرير ما يجوز وما لا يجوز فيها وليسوا مستقلين، فلا بُدَّ لنا في هذا الكتاب أن نبدأ بشرح أوضاعهم واصطلاحاتهم في تقرير البحور وثبت الدوائر وذكر أجناس الشعر وتعدد أوزانهم، حتى يُعرف الخطأ من الصواب فيما زاده العجم على أشعارهم وما أنقصوه منها ويعرف غثه من ثمينه^(١٥)».

إن دوائر العروض العربي دخلت كلها في نظام العروض الفارسي، وحاكى

الفرس العرب في أوزانهم، ولكن سرعان ما نبذوا أشهر الأوزان العربية. يقول نصير الدين الطوسي في كتابه الفارسي «أساس الاقتباس» مايلي: «اعلم أن الوزن كان للعرب، وكذلك القافية، وتبعهم الأمم الأخرى، ولو أن بعضهم زاد عليه كالفرس»^(١٦).

والبحور في العربية ستة عشر بحراً، لكن الفرس اقتصروا على أحد عشر بحراً منها وتركوا خمسة لا يستعملونها إلا نادراً، وهي بحور الطويل والمديد والبسيط والوافر والكامل، وهي بحور الدائرتين الأولى والثانية، ولم ينظم فيها الفرس إلا جماعة من المتقدمين، وذكر شمس قيس الرازي صاحب المعجم أن ماجاء في الشعر الفارسي على هذه البحور كان من قبيل اظهار المهارة والبراعة في علم العروض، ثم يصف بعد ذلك هذه البحور بأنها بعيدة كل البعد عن الطبع الفارسي، وأن أجزاءها لا تناسب مع الفارسية في حركاتها وسكناتها^(١٧). ونظموا في الرمل والرجز والخفيف والمضارع والمجتث والمتقارب. والآخر من البحور الشائعة عندهم، وهو وزن الشاهنامه. أما أكثر البحور شيوعاً في الفارسية منها في العربية الهزج والرمل والرجز.

وبلاحظ أن الفرس لم يقفوا بالبحور عند المقادير العربية، بل توسعوا في الزحافات والعلل توسعاً لانههده في العروض العربي؛ فالرمل قد يأتي مثنياً والرجز كذلك، وما جاء قط مثنمين في شعر العرب. أما الهزج فقد أولع به الفرس ولعا شديداً حتى جعلوه أصلاً فرّعوا من أصناف الرباعي حتى بلغت زهاء عشرين ضرباً، وخرجوا به عن أصله العربي. كذلك استخدم الفرس هذا البحر في نظم قصائدهم، وهو سداسي الأصل عند العرب ومجزوء وجوبا ينظمه الفرس مثنياً. وذكر نصير الدين الطوسي في كتابه الفارسي «معيان الأشعار» «أن بحور الدائرة الثالثة وهي الرمل والهزج والرجز تكون مسدسة في العربية ومثمنة في الفارسية. ثم يذكر أن الفرس يسمون هذه الدائرة المجتلبة، والمثمن بالمجتلبة الزائدة. ويستعملون نفس هذه البحور مع حذف ساكن السبب الثاني حتى يصير الهزج كالآتي: «مفاعيل أربع مرات»، ويصير الـرجز «مفتعلن أربع مرات»، ويصير الرمل «فعلاتن أربع مرات». ويسمون هذه البحور بالهزج المكفوف والرجز المطوي والرمل المخبون، ويصنعون دائرة على القياس السابق ويسمونها «الدائرة المجتلبة الزائدة المزاحفة»^(١٨).

كذلك اشتق الفرس من الدوائر العربية بحوراً أخرى قريبة من البحور الأصلية، زيدت إلى ما وضعه الخليل والأخفش، مثل: الغريب والمشاكل والقريب. فيصبح في العروض الفارسي تسعة عشر بحراً أو وزناً أصلياً^(١٩).

وعلى ذلك فإن البحور العربية الستة عشر نجد فيها خمسة بحور يقل فيها الشعر الفارسي ويكثر في العربية، ولذلك فهي تعد من البحور الخاصة باللغة العربية، وهي: الطويل والمديد والبيسط والوافر والكامل. وهناك ثلاثة بحور خاصة باللغة الفارسية وهي: الغريب (ويسميه البعض بالجديد) والمشاكل والقريب، أما الأحد عشر بحراً الأخرى فهي مشتركة بين اللغتين.

كذلك تصرّف الفرس في الزحافات والعلل، فزادوا أنواعاً في الزحافات لوجود لها في الشعر العربي، وتركوا زحافات عربية لا يستعملونها في أشعارهم. وأيضاً استعمل الفرس نفس المصطلحات العروضية العربية، فعندهم: البيت والمصراع والصدر والعروض والابتداء والعجز والحشو والقافية والروي والرديف والبحر والوزن والسبب والتود والفاصلة والتقطيع والزحاف، ولاننسى كلمة «شعر».

كذلك استخدم الفرس في أشعارهم من أنواع البديع العربي نفس المصطلحات مثل: حسن المطع وحسن التخلص وحسن الطلب والمعبر ورد العجز على الصدر، ورد الصدر على العجز واللف والنشر والترصيع والتلميع والاقباس والتضمين وحسن الختام^(٢٠).



ونظم الفرس أشعارهم على القوالب العربية، إلا أنهم لم يمنعهم من أن يضيفوا جديداً إلى ما تلقوه عن العرب. ومن أهم ضروب النظم في الفارسية «القصيدة». وقد ظهرت مع بداية ظهور الشعر الفارسي، فانتقلت مع القصيدة العربية نظامها وأوزانها وقوافيها وصورها وهدفها من المدح وغيره، وكأنك تقرأ شعراً عربياً منظوماً باللغة الفارسية. كما انتقلت إلى جانب ذلك مقدمات القصيدة العربية أي الوقوف على الأطلال والتغني بعرائس الشعر العربي، تلك التي كانت معروفة عند العرب.

فكان شعراء الفرس يبدؤون القصيدة على غرار شعراء العربية بالغزل أو النسيب أو التشبيب. كما برعوا في وصف الوقوف على الأطلال والدمن، والبكاء على الرسوم والديار ووصف تحمل الأحباب. ويبدو أن هذا المنحى ازدهر أولاً في شعر متوجّهي الدماغاني، يقول في مطلع إحدى قصائده في المدح:

ألا يا خيمكي خيمة فروهل كه بيشاهنك بيرون زمنزل^(٢١)
وترجمة البيت:

أيها الخيام، اطوا الخيمة فقد خرج الحادي من خيمته
وقد تحى هذا المنحى شعراء آخرون مثل الشاعر برهاني، يقول في قصيدة له:
سلامٌ على دار أم الكواعب بتان سیه چشم عنبر ذوائب^(٢٢)
وترجمة هذا البيت:

وعلى المحبوبات سود العيون عنبريِّ الذوائب

ونذكر أيضاً ماقاله الشاعر معزي، وهو ابن الشاعر برهاني وملك شعراء السلطان سنجر السلجوقي، في قصيدته التي تبدأ:
أي ساريان منزل مكن جز در ديار يار من
تايك زمان زاري كنم بر ربيع وأطلال ودمن^(٢٣)
وترجمة البيت:

ياسائق الأظعان، لا تقف بغير ديار الحبيب
لأبكي لحظةً على الربيع والأطلال والدمن

ومما لا شك فيه أن خيال الشاعر الفارسي كان مصنوعاً، لأنهم لم يقفوا على الأطلال ولم يروا الدمن، بل ولم يألّفوا حياة الصحراء، ومع ذلك فإن شعراء الفرس أجادوا هذا الصنف من الشعر مع احتفاظهم في شعرهم بروح مستقلة بالرغم من تأثرهم بالشعر العربي.

* * *

ماذا يقول مؤرخو الأدب الفارسي في الصلة بين الشعرين؟

كان شعراء الفرس ينظرون إلى شعراء العرب على أنهم شعراء مثاليون

ويعتبر ونهم هم وأشعارهم نموذجاً ممتازاً، بل وكان للشعراء العرب أثر كبير فيهم ولا سيما امرؤ القيس والأعشى وجريروأبوتام والبحري والمنتبي . يقول دولت شاه السمرقندي في كتابه «تذكرة الشعراء» في هذا الموضوع ما ترجمته : «إن الفصاحة والبلاغة لما اختص به العرب ، وشعراء الفارسية في هذا المجال مقلدون للشعراء العرب ، وبخاصة في أوزان الشعر لأن هؤلاء غدوا أساتذة هذا الفن غير منازعين»^(٢٤) .

وكان تأثير كبير لأكثر من شاعر عربي في العهود الأولى للشعر الفارسي ، حتى صار التقليد والعرف لدى ناظمي الشعر الفارسي قراءة آثار المنتبي وغيره من شعراء العرب الكبار . وقد أعلن ذلك صراحة الشاعر والكاتب الفارسي رشيد الدين العمري البلخي المعروف بالوطواط في كتابه «حدائق السحر في دقائق الشعر» ، فقال ما ترجمته : «جميع الشعراء الاسلاميين في اقتباس المعارف والدقائق والرصانة عيال على المنتبي وشعره سائر في العرب والعجم . وكان أكابر الأدباء يعزون ديوانه» . وعندما تحدث الوطواط عن الشاعر الفارسي الفرخي السيستاني شبهه بالمنتبي وقال : «إن الفرخي عند الايرانيين بمنزلة المنتبي عند العرب»^(٢٥) .

أما المؤرخ أبو الفضل البيهقي ، فقد ذكر في تاريخه الفارسي عن الدولة الغزنوية نموذجاً لما كان عليه دارس الشعر الفارسي والأدب الاسلامي عامة . يقول ما ترجمته : «..... قال الأمير مسعود (ابن السلطان محمود الغزنوي) لأستاذه ، ومرييه عبد الغفار: أريد الالمام بشيء من الأدب فعلمني من ديوان المنتبي قصيدتين أو ثلاثة وقفا نبك»^(٢٦) .

وكذلك نذكر بيتين من الشعر الرودكي السمرقندي ، وهو الذي يعد أستاذ شعراء الفارسية قاطبة وأول من وضع القالب النهائي للقصيدة الفارسية وضبط قواعدها ، يقول :

| | |
|---------------------------|--|
| شعر سزاوار مير كفت ندانسم | ورجه جريرم بشعر طائي وحسان |
| سخت شكوهم كه عجز مينمايد | ورجه صريعم بافصاحة سحبان ^(٢٧) |

وترجمتها:

أنا لا أحسن قول شعر يليق بمقام الأمير
وإن أكن في الشعر بمنزلة جرير وأبي تمام - الطائي وحسان
إني لفي خوف شديد أن يظهر عجزني
وإن توافرت لي شاعرية صريع مع فصاحة سحبان بن وائل

والأمثلة كثيرة نذكر واحداً آخر كنموذج للصلة بين شعراء الفارسية والعربية مثلاً
في بيت للشاعر الفرّخي السيستاني، وهو من معاصري الرودكي يخاطب ممدوحه
قائلاً:

أدب صاحب بيش أدب توهذرت نامة صابي نامة توخوار وسقيم
وترجمة البيت:

إن أدب الصاحب (بن عباد) هذر إزاء أدبك
وإن ترسل الصابي ركيك وعمل أمام ترسلك

وقد شاع في العصر الفارسي أنماط من النظم، بل إنه يتميز بتعدد أنواعه وكثرة
فنونه بحيث لا نصادفه في الشعر العربي. ومن ذلك القصيدة والرباعي والمثنوي
والغزل والترجيع بند والتركيب بند والمسمط والموشع والمربع والخمس. وبعض هذه
الفنون أصيل في الشعر الفارسي وبعضه الآخر أقل أصالة استحدث في وقت
لاحق. وقد ترتب على ذلك أن ديوان الشاعر الفارسي يكون في الغالب موزعاً بين
هذه الفنون المختلفة، ونصيب كل فن في الديوان الواحد يتوقف على مدى استعداد
الشاعر وحسن أدائه لفن أو آخر من الفنون، بحيث قلماً نجد شاعراً من شعراء الفرس
اقتصر ديوانه على فن واحد، وإذا حدث ووجدنا ديواناً من هذا النوع فإن ذلك يعني
أن الشاعر تخصص في فن دون غيره لميله إليه وحبه له. ولا شك أن هذا التعدد والتنوع
في فنون الشعر الفارسي قد أكسبه كثيراً من الروعة والجمال، كما أكسبه بعض التباين
الذي يتناسب مع اختلاف الأذواق وتنوع الميول، حتى أن دارس هذا الشعر وقارئه في
مأمن من السأم والملل لأنه يجد نفسه أمام مجموعة من الفنون الشعرية يمكنه أن يختار
منها ما يلائم طبعه ويوافق ذوقه ويرضي مشاعره.

وسأحدث عن فئتين شعريين يعدان مثالا للامتزاج الأدبي الفارسي والعربي وهما
فن الترجمة والملمع .

وفن الترجمة كما يذكره التهانوي صاحب «كشاف اصطلاحات الفنون» عبارة
عن نظم معنى بيت عربي بالفارسية أو العكس، أي أن ينظم الشاعر معنى بيت
فارسي بالعربية . ومثال ذلك :

تذكر كتب الأدب أن بديع الزمان الهمذاني عندما أراد الالتحاق بخدمة
الصاحب بن عباد أراد أن يمتحنه ليرى صدق ماذكروه له عن قدرته على النظم
ومعرفته باللغتين العربية والفارسية فقرأ له الصاحب ثلاثة أبيات فارسية ليترجمها :

يك موى بدزدیدم از دوزلفت جون زلف زدی ای صنم بشانه
جنانش بسختی همی کشیدم جون مور کندم کشد بخانه
بمنزل شدم بدر کفت منصور کدام است از این دوکانه؟
فقال بديع الزمان الهمذاني في أي بحر تريد؟ فقال الصاحب : «أسرع يا بديع في
البحر السريع»، فأشدد بديع على الفور :

سرقْتُ من طرتها شعرة حين غدت تمشطها بالمشاط
ثم تدلخت بها مثقلا تدلح النمل بحب الحنات
قال أبي : من ولدي منكما كلاكما يدخل سم الخياط

ونذكر مثالا آخر أورده رشيد الدين الوطواط في كتابه حقائق السحر لبيتين للشاعر
ناصر خسرو القبادياني (ت سنة ٤٨١هـ) وهما :

كرم بسي ملامت مزدهر خویشرا بر فعل بد ولیک ملامت نداشت سود
دارد زمانه تنک دل من ز دانش خرم دلای دانیش اندرمیان نبود
وترجم الوطواط هذين البيتين الى العربية، فقال :

عذلت زمني مدة في فعالة ولكن زمني ليس يردعه العذل
يضيق صدري الدهر بغضا بفضله فطوبى لصدري ليس في ضمنه فضل

أما أمثلة الشعر العربي المترجم إلى الفارسية شعراً، فنذكر منه مايلي :
لولا لم يكن نية الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقد منطلق

وترجمته بالفارسية :

كر نبودي عزم جوا خدمتش كس نديدي بر میان او كمر
ومثال آخر :

قال لي : كيف أنت؟ قلت : عليل سهر دائم وحزن طويل
وترجمته بالفارسية :

كفت جوني كفتمش بيمار وزار نه شيم خواب است نه روزم قرار
ومثال أخير :

تعاللت كي أشجي ومابك علة تريدين قتلي قد ظفرت بذلك
وترجمته بالفارسية :

مي نهائي خویش را بيمارتا غمکين شوم

قصد قتل بنده داري فتح يابي اندرآن

أما الشعر الملمع فهو الذي يجمع بين اللغتين الفارسية والعربية ، وذلك بأن يأتي الشاعر في نظمه بشطرة عربية وأخرى فارسية ، وقد يأتي ببيت عربي يليه بيت فارسي ، وقد ينظم الشاعر مجموعة أبيات عربية وأخرى فارسية ماثلة تعقبها وهكذا ، وقد لا يتقيد الشاعر بترتيب خاص بحيث لا يستطيع قارئ الآن سواء كان عربياً أم فارسياً أن يفهم هذا الشعر دون معرفة اللغتين الفارسية والعربية ، وتكون القصيدة أو القطعة على وزن واحد وقافية واحدة وليس على سبيل الترجمة العادية .

ونورد فيما يلي بعض نماذج متنوعة لشعر ملمع نبدأها بغزلية للشاعر حافظ الشيرازي :

| | |
|--------------------------------|-------------------------|
| سليمي منذ حلت بالعراق | ألاقي من نواها ما ألاقي |
| ١ - ألا أي ساريان محمل دوست | إلى ركبانكم طال اشتياقي |
| ربيع العمر في مرعى حاكم | حماك الله ياعهد التلاقي |
| ٢ - بيا ساقى بده رطل کرانم | سقاك الله من كأس دهاق |
| ٣ - دورنم خون شد از نادین دوست | ألا تعساً لأيام الفراق |
| دموعي بعدكم لا تحقروها | فكم بحر عميق من سواقي |

٤ - بساز اي مطرب خوش خوان خوش
كو

بشعر فارسي وصوت عراقي
سوى تقبيل خد واعتناق
بلیل مظلّم، والله واقی

نهائي الشيب عن وصل العذارى
٥ - دل حافظ شد اندرجين زلفت
وترجمة الأبيات والشطرات الفارسية:

١ - يا حادي محمل (هودج) الحبيب
٢ - تعال أيها الساقى وناولني رطلا كبيرا
٣ - أصبح فؤادي يقطر دما لعدم رؤية الحبيب

٤ - غن أيها المطرب الحسن الصوت العذب الالتقاء شعراً فارسياً على النسق العراقي
٥ - غاب قلب حافظ في صدغيك فهو بلبل حزين، والله واقی

وأيضاً من شعر حافظ الشيرازي الملمع:
سلام الله ماكر الليالي
على وادي الأراك ومن عليها
فحبك راحتي في كل حين
خداوند كه حافظ را غرض جيست؟
وترجمة الشطرة الفارسية

والله يعلم ما هو غرض حافظ

ونورد مثلاً آخر لرشيد الدين الوطواط، يقول:

١ - خداوندا ترا در كامراني هزاران سال بادا زندكاني
وقاك الله نائبة الليالي وصانك من ملات الزمان
٢ - تو آن صدري كه از صدر تو يابند هم ارباب دانش كامراني
جنابك روضة الاقبال ترزي اطايبها بروضات الجنان
ومعنى البيتين الفارسيين :

١ - مولاي!! لتطل حياتك آلاف السنين في سعادة

٢ - فانك ذلك الصدر (الحنون) الذي يجد عنده أهل العلم السعادة.

* * *

والواقع أن التأثير العربي الذي تحدثنا عنه ليس تأثيراً شكلياً فحسب، بل هو تأثير من حيث المضمون أيضاً. فكل من يقرأ الشعر الفارسي سيجد الكثير من الأفكار والصور والتشبيهات المقتبسة من الشعر العربي. فقد كان الشعر العربي هو المصدر والالهام الذي كان الفرس يستوحونه في إنشاد قصائدهم، بل والثقافة العربية هي الثقافة الرئيسية بالنسبة لشعراء الفرس وكتابهم.

وأختم حديثي بأن ما ذكرته قليل من كثير، وبما أضافه العرب إلى محاسنهم فيما نقلوه معهم إلى العالم الخارجي بعد الاسلام واللغة العربية الشعر العربي. وهي آثار واضحة وليس مجرد توارد أفكار بل هو تأثير عربي أصيل. حقا لقد تتلمذ الفرس على أيدي العرب في قول الشعر فترك بصماته في أذهان الفرس وعقولهم، وأتى ثماره في قرض الشعر الفارسي على غرار الشعر العربي حيث تسلط تماماً على الشعر الفارسي وتأثر به وأثر فيه في المعنى والمبنى مما أكسبه طابعاً عالمياً. ولم يقف الفرس عند هذا الحد، بل كانوا واسطة ثقافية ولغوية بين العرب والشعوب الإسلامية الأخرى فقد تأثر الترك والهنود بالشعر العربي عن طريق الشعر الفارسي من جهة، وإطلاع أولئك وهؤلاء على أشعار العرب من جهة أخرى. فيحق أن نقول: إن العرب أساتذة الفرس، بل وجميع المسلمين، كما كان اليونان أساتذة الرومان، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

دكتور عبد السلام عبد العزيز فهمي

أستاذ الدراسات الشرقية بكلية اللغة العربية

جامعة أم القرى - مكة المكرمة

الحواشي والمراجع

- ١ - لباب الألباب لمحمد عوفي، المجلد الأول، تحقيق ونشر ادوارد براون، ليدن، سنة ١٣٢٤هـ - ١٩٠٦م، ص ١٩ و ٢٠.
- ٢ - الجانات، مفرداتها، وتكتب بالفارسية «كات». وتنطق في اللغة الأفستائية «كاث» وفي اللغة البهلوية «كاس»، وجاءت في السنسكريتية على شكل «كاثا».
- والجانات تشمل الفصلين رقمي ٢٨ و ٧٢ من «اليسنا»، وهو الجزء الأول من الأجزاء الخمسة التي تتألف منها «الأفستا» الحالية. والجانات كلام موزون، وتعني التراتيل والأناشيد. وكان الإيرانيون القدماء ينظرون إليها نظرة احترام وتقديس لأنها طبقا لرواياتهم من كلمات زردشت. ولكن العالم والمستشرق الفرنسي «ميليه Miller» أثبت أن التراتيل الموجودة في الجانات ليست من أقوال زردشت، وإنما هي من نظم بعض أتباعه. وتشمل الجانات ١٧ فصلا تضم ٢٣٨ قطعة و ٨٩٦ بيتا مجموع كلماتها ٥٥٦٠ كلمة دون الكلمات المكررة. وتعتبر أقدم آثار أدبية إيرانية مدونة حتى الآن، كما أنها تختلف كثيرا عن بقية أقسام الأفستا، خاصة من النواحي اللغوية والصرفية والنحوية.
- ٣ - اليشتات جمع «يشت»، وهي كلمة أفستائية بمعنى الفدية وشكر الخالق واحترام الملائكة. واليشتات الحالية، وهي وإن لم تكن شعرا، فإنها كلام موزون ووردت بأسلوب شعري، وجاءت في عبارات زقية وخيالات عالية. وتشتمل على ٢١ فصلا بعضها قصير لا يتجاوز سطرا واحدا والآخر طويل، ويشتمل على عدة صفحات، وبعضها قديم وهي الفصول ٥، ٨، ١٠، ١٣، ١٤، ١٧، ١٩ وتنسب إلى زردشت نفسه. وذكر البيروني في كتابه «الجهار» (طبعة حيدر أباد ص ١٥٦) اليشتات، وقال إن الأكاسرة كانت لهم تسيحات عددها واحد وعشرون تسمى «يشت»، أما حمزة الأصفهاني فإنه يسميها «نسك». تاريخ اللغات الإيرانية للدكتور عبد السلام عبد العزيز فهمي، ص ٣٩ و ٤٠.
- ٤ - الحيوان للجاحظ، تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون، طبعة الحلبي سنة ١٣٥٧هـ.
- ٥ - الشعراء لابن قتيبة الدينوري، تحقيق الأستاذ محمد شاكر، الطبعة الثانية نشر دار المعارف بمصر سنة ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.
- ٦ - المعجم في معايير أشعار العجم، لشمس الدين محمد بن قيس الرازي، تحقيق محمد بن عبد الوهاب القزويني وتحشية مدرس رضوى الأستاذ بجامعة طهران، نشر جامعة طهران رقم ٥٥٤، طهران سنة ١٣٣٨ هجري شمسي.
- ٧ - لباب الألباب لسديد الدين محمد بن محمد عوفي البخاري، تحقيق ونشر إد. براون.
- ٨ - كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، الطبعة الثانية، نشر مكتبة صبيح بالقاهرة.
- ٩ - المعجم في معايير أشعار العجم لشمس قيس الرازي، مرجع سابق، ص ٢١.
- ١٠ - جهار مقالة (المقالات الأربع) لأحمد بن عمر بن علي المعروف بنظامي العروضي السمرقندي تصحيح وتعليقات الدكتور محمد معين عن نسخة لا محمد بن عبد الوهاب القزويني، الطبعة الثانية، طهران سنة ١٣٤١هـ. ش.

- ١١ - حدائق السحر في دقائق الشعر لرشيد الدين الوطواط، الترجمة العربية للدكتور ابراهيم أمين الشواربي، القاهرة سنة ١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م.
- ١٢ - الشعر والشعراء لابن قتيبة الدينوري، مرجع سابق.
- ١٣ - ديوان ناصر خسرو القبادياني، تحقيق الأستاذ مجتبي مينيوي الطهراني ومهدي محقق، نشر جامعة طهران تحت رقم ١/١٤٠٧، طهران سنة ١٣٥٣هـ. ش.، صفحة ٨٣، القصيدة رقم ٣٩، البيتان السادس والسابع.
- ١٤ - لباب الألباب لمحمد عوفي البخاري، مرجع سابق، ص ٢٠.
- ١٥ - تذكرة الشعراء لدولت شاه السمرقندي، تصحيح ونشر إدوارد براون، طبع ليدن سنة ١٣١٨هـ - ١٩٠٠م، ص ٦٨.
- ١٦ - أساس الاقتباس لنصير الدين الطوسي، تحقيق محمد تقى مدرس رضوى، نشر جامعة طهران تحت رقم ١٢، طهران سنة ١٣٢٦هـ. ش.، ص ٢٤٥.
- ١٧ - المعجم في معايير أشعار العجم لشمس قيس الرازي، مرجع سابق، ص ٧٨.
- ١٨ - معيار الأشعار لنصير الدين الطوسي، تحقيق عبد الغفار نجم الدولة، عن نسخة ميرزا علي محمد الأصفهاني، طهران سنة ١٣٢٠هـ. ش.، ص ٣٥ - ٣٦.
- ١٩ - أوزان الشعر الفارسي للدكتور برونز ناتل خانلري، ترجمه إلى العربية الدكتور محمد نور الدين عبد المنعم، نشر مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة سنة ١٩٨٧، ص ١٦٨.
- ٢٠ - لباب الألباب، المجلد الأول لمحمد عوفي، مرجع سابق، ص ٢٠ - ٢١.
- ٢١ - ديوان منوچهرى الدامغانى، نشر محمد دبیر سياتى، طهران سنة ١٣٢٦هـ. ش.، القصيدة رقم ٢٨.
- ٢٢ - ٢٣ - تاريخ أدبيات در ایران - المجلد الثاني (من منتصف القرن الخامس حتى بدآية القرن السابع) للدكتور ذبيح الله صفا، نشر مكتبة ابن سينا، طهران سنة ١٣٣٩هـ. ش.، ص ٥١٥ وما بعدها.
- ٢٤ - تذكرة الشعراء لدولت شاه السمرقندي، مرجع سابق، ص ١٩.
- ٢٥ - حدائق السحر في دقائق الشعر لرشيد الدين الوطواط، الترجمة العربية، مرجع سابق.
- ٢٦ - تاريخ بيهقي لأبي الفضل محمد بن حسين البيهقي، تحقيق سعيد نفيسي، نشر جامعة طهران تحت رقم ٥ ورقم ١٧٢، طهران سنة ١٣١٩هـ. ش.، ١٣٣٢هـ. ش.
- ٢٧ - محيط زندكي وأحوال وأشعار رودكي لسعيد نفيسي، طهران سنة ١٣٤١هـ. ش.، ص ٥٠٨.
- ٢٨ - ديوان فرخى السيستانى، تحقيق محمد دبیر سياتى، طهران، بدون تاريخ.

مظاهر اختلاف اللسان العربي وتوظيفها في مسائل النحو والصرف

د. عبد الرحمن محمد اسماعيل

* أُلقيت في يوم الاثنين ١٢ / ٥ / ١٤٠٤ هـ

الحمد لله رب العالمين، خلد للعرب لسانهم بكتابه المبين، الذي لولاه لضاع منها الكثير والكثير والصلاة والسلام على رسوله الأمين وبعد:

فإن الخلاف الذي نراه واقعا في لغات العرب القديمة هو نتيجة فرضتها ظروف وأسباب عدة أدت بهم إلى هذا الخلاف.

منها توزع قبائلهم في منطقة متباعدة الأرجاء، مترامية الأطراف، وتمسك كل قبيلة منها بمقوماتها الجنسية واللغوية سواء في ذلك القبائل القحطانية والعدنانية، وربما كان من الأسباب الرئيسية في ذلك تأثير بعض قبائلهم بمن جاورهم من الأمم الأخرى كالأحباش والهنود والروم والفرس وغيرهم، إلى غير ذلك من الأسباب التي لاجابة إلى الاستطراق إليها هنا.

تلك الأسباب التي ذكرتها وغيرها قد أدت إلى تخالف العرب في اللغات والمعبودات والتقاليد والعادات والأنظمة المختلفة التي نلمسها واضحة في تاريخ العرب مما حفلت به حياتهم البدوية الغابرة.

ومما يسترعي الانتباه أن العرب لم يكونوا وحدهم في هذا الخلاف بل نراه قد أصاب أمما ولغات شتى.

وإذا اختلف العرب في لغاتهم فإن كلامهم قد جاء على درجات فكان منه الأفصح والفصح وبها نزل القرآن ثم الرديء أو القبيح وقد تنزه عنها الفرقان، يؤكد لنا ذلك ما روى من أن معاوية - رضي الله عنه - قال يوما لمن حوله: أي العرب أفصح؟

فقام رجل من السباط فقال: يا أمير المؤمنين قوم ارتفعوا عن فراتية العراق وتياسروا عن كشكشة بكر، وتيامنوا عن عننة تميم، ليس فيهم غممة قضاة وطمطمانية حمير، قال: فمن هم؟ قال: قومك قريش^(١).

ويشبه ما تقدم ماورد في قصة الاعرابي الذي حضر طعاما صنعه عبد الملك ابن مروان فأننى عليه الأكلة، غير أن الاعرابي فضل عليه طعاما ما أكله من ذي قبل ثم قص قصته ثم قال له عبد الملك: فمن أنت؟ قال: أنا رجل من أخوالك بني عذرة،

(١) غريب الحديث للخطابي ٢/٢٥٤، والعقد الفريد ٣/٣٢٠، والمزهر ١/١٢٧.

قال عبد الملك : أولئك من أفصح العرب^(١) .

من ذلك نعلم أن العرب لم يكونوا على درجة من البيان ، بل هم فيه مختلفون وقد أدرك ذلك أولوا العلم من اللغويين والنحويين فميزوا بين الفصيح وغيره مفردا كان أو مركبا ، من ذلك قول اللغويين : عُنِيَ بالبناء للمجهول في اللغة الفصيحة ، وعليها اقتصر ثعلب في الفصيح ، وحكى صاحب اليواقيت الفتح أيضا (عُنِيَ) وهي غير فصيحة^(٢) .

وعكس البناء للمجهول نجده في كلمة (شلت) في قول عاتكة بنت زيد الصحابية تخاطب ابن جرموز قاتل الزبير بن العوام زوجها :

شَلَّتْ يمينك إن قتلت لسلما حلت عليك عقوبة المتعمد

قالوا : شَلَّتْ بفتح الشين أفصح من ضمها^(٣) .

كما نجد صاحب التاج يعرض لأبواب ولغات الفعل (برأ) فيقول : هو مثلث العين في المضارع أي أنه يرد من أبواب نصر وضرب وفتح : يبرأ ويبرؤ ويبريء ، ثم يقول والفتح أفصح أي يبرأ وهو الغالب في القياس . ثم يقول : قال ابن القطاع في الأفعال : وهي أي فتح العين في المضارع لغة أهل الحجاز والكسر لغة تميم ، قاله الزبيدي والليحاني في نوادرهما .

وأما الضم (برأ يبرؤ) فقد نقله في الأصول الصحيحة غير واحد من أئمة اللغة ، قال الزجاج : وقد ردوا ذلك ؛ إذا لم يجيء فيما لامه همزة (فَعَلْتُ أَفْعُلُ) بضم عين المضارع ، وقد استقصى علماء اللغة ذلك فلم يجدوه إلا في هذا الحرف ، قال الزبيدي : وكذلك : برا يبرو وكدعا يدعو ، وصرحوا أنه لغة قبيحة . . .^(٤)

هذا ويكاد يتفق العلماء على أن أفصح لغات العرب ما كانت لقبائل وسط الجزيرة دون من كانوا في أطرافها ، ولهذا كانت لغات القرآن التي نزل بها على لغة أهل الوسط من الجزيرة . . . وبذلك لم تؤخذ اللغة إلا عن الذين نزل القرآن بلغتهم وهم قريش ؛ لأن الرسول منهم ، ثم بنو سعد بن بكر لأنه استرضع فيهم وأقام بينهم ، ثم ثقيف وخزاعة وهذيل وكنانة ، وأسد وضبة لقريش من مكة وتردادهم إليها ، ومن

(١) جهرة أشعار العرب لأبي زيد القرشي ٨٥ - ٨٦ .

(٢) انظر التاج ٢٠/١ شرح ديباجة القاموس .

(٣) ينظر الدرر ١١٩/١ ، والهمع ١٤٢/١ ، ومعني اللبيب تحقيق محي الدين ٢٤/ .

(٤) التاج ٤٤/١ ، ثم انظر الزهر ١٣٣/١ وما بعدها تر عجا من اللغات الرديئة والمذمومة .

بعدهم قيسٌ وألفافها الذين كانوا وسط الجزيرة^(١).

يؤكد صحة نزول القرآن الكريم بأفصح لغات العرب ماروي أن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: قدم نافع بن الأزرق الحروري إلى ابن عباس يسأله عن القرآن، فقال ابن عباس: يا نافع!!! القرآن كلام الله عز وجل خاطب به العرب بلفظها على لسان أفصحها، فمن زعم أن في القرآن غير العربية فقد افترى، قال الله تعالى: «قرآنا عربيا غير ذي عوج» وقال تعالى: «بلسان عربي مبين»... إلخ ماقاله^(٢).

فصاحة ماورد به القرآن الكريم من لغات العرب:

إن ورود أية لغة من لغات العرب منسوبة كانت أو غيرها في أسلوب القرآن الكريم بعامة إنما يزملمها قوة ويدثرها فصاحة، وإن كانت تلك اللغة في نظر النحاة شاذة أو قليلة، ذلك لأن القرآن الكريم حجة في العربية بقراءاته المتواترة وغير المتواترة، كما هو حجة في الشريعة فالقراءة الشاذة التي فقدت شرط التواتر، لاتقل شأننا عن أوثق مانقل إلينا من ألفاظ اللغة وأساليبها، وقد أجمع العلماء على أن نقل اللغة يكتفى فيه برواية الأحاد^(٣).

من هنا كان الفعل: استحوذ يستحوذ ويابه من الفصح في اللغة لقوله تعالى «استحوذ عليهم الشيطان...» المجادلة / ١٩، وقوله «ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين» النساء / ١٤١ كما جاء المزيد بالهمزة منه على الأصل مخالفا لقياس النحاة في قول لبيد يصف حمارا وأنانا:

إذا اجتمعت وأحوذ جانبيها وأوردها على عوجٍ طوال

وفي الصحاح: «استحوذ» جاء بالواو على أصله، كما جاء استروح واستصوب. وقال أبو زيد: هذا الباب كله يجوز أن يتكلم به على الأصل، تقول العرب: استصاب واستصوب واستجاب واستجوب، وهو قياس مطرد عندهم.

وقال الزبيدي: استحوذ عليه الشيطان: أي غلب كما في الصحاح، ولغة استحاذ وتلك قد أشار إليها أبو زيد قبل.

(١) انظر الإشارة الى الانجاز في أنواع المجاز للعز بن عبد السلام / ٢١٤ وما بعدها والمزهر / ١٢٧

(٢) جمهرة أشعار العرب لأبي زيد القرشي / ١٠

(٣) انظر أسلوب القرآن الكريم للشيخ عزيمة / ٢/١

وفي المحكم: قال النحويون: (استحوذ) خرج على أصله، فمن قال حاذ يحوذ لم يقل إلا استحاذ، ومن قال: أحوذ فأخرجه على الأصل، قال: استحوذ، وهو من الأفعال الواردة على الأصل شذوذاً مع فصاحتها، وورود القرآن بها^(١).

وكذلك الأمر في لغة هذيل حيث رفعوا المستثنى في الإيجاب نحو قولهم: قام القوم إلا زيد برفع زيد لورود القرآن الكريم بها، قرأ عبد الله والأعمش وأبي قولة «فشربوا منه إلا قليل» بالرفع مع أن القياس وجوب النصب في لغة الجمهور.

وقد خرجوا على هذه اللغة مارواه الدارقطني من قوله عليه السلام «من كان يومن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة إلا امرأة أو مسافر أو عبد أو مريض» برفع ما بعد إلا بعد الموجب وحديث «كلكم معا في إلا المهاجرون» وما ورد في صحيح البخاري «فلما تفرقوا أحرموا كلهم إلا أبو قتادة» برفع أبو يعبد إلا والقياس إلا أبا قتادة بالنصب.

وفي حاشية يس على التصريح قال: قال أبو الحسن بن عصفور: وظاهر كلام ابن مالك أن ذلك: (أي الرفع) جائز في لغة الجمهور، فإنه قال: قال أبو الحسن بن عصفور: فإن كان الكلام الذي قبل إلا موجبا جاز في الاسم الواقع بعد إلا وجهان: أفصحهما النصب على الاستثناء، والآخر أن يجعله مع إلا تابعا للاسم الذي قبله، فتقول: قام القوم إلا زيدا بنصبه ورفع، وعليه يحمل قوله: «فشربوا منه إلا قليل» بالرفع^(٢).

ويظهر لنا من قول بن عصفور السابق أن رفع (قليل) في الآية فصيح مع كونه شاذاً في القياس، وهنا يبدو لنا جلياً أن الرفع بعد الإيجاب فصيح والنصب أفصح، أما الرفع والنصب بعد الكلام التام المنفي في نحو: ما قام القوم إلا زيد وإلا زيدا فمتساويان في الفصاحة.

هذا وللنحاة في رفع قليل في قوله (فشربوا منه إلا قليل) تخرجات عدة أهمها مذهبان:

الأول: حمل الإيجاب على النفي وهو مذهب الزمخشري حيث قال: وهذا من

(١) انظر الصحاح ثم التاج مادة (حاذ) وشرح الشافية ٩٦/٣، ٩٧.

(٢) انظر حاشية يس على التصريح ٣٤٨/١ وما بعدها.

ميلهم مع المعنى والأعراض عن اللفظ جانباً، وهو باب جليل من علم العربية، فلما كان معنى (فشربوا منه) فلم يطيعوه حمل عليه كأنه قيل، فلم يطيعوه إلا قليل منهم... والمعنى أن هذا الموجب الذي هو (فشربوا منه) في معنى النفي؛ كأنه قيل فلم يطيعوه، فارتفع قليل على هذا المعنى، وإن لم يلحظ فيه معنى النفي لم يكن ليرتفع مابعد إلا.

وعلى ماذهب إليه الزمخشري يكون الرفع قياساً لأنه بعد كلام تام منفي، وهذا من جار الله انتصار للقاعدة ومحل اتفاق بين الجمهور وبينه:

قال أبوحيان: وماذهب إليه الزمخشري، من أنه ارتفع مابعد إلا في قوله: «فشربوا منه إلا قليل» على التأويل هنا دليل على أنه لم يحفظ الإتيان بعد الموجب فتأوله.

الثاني: أن الرفع بعد الإيجاب لغة، وقد عزاها الجوهري لهذيل عند قول أبي خراش الهذلي:

أَمْسَى سَقَامٌ ^(١) خَلَاءَ لَا أُنَيسُ بِهِ إِلَّا السَّبَاعُ وَمَرَّ الرِّيحُ بِالْغُرْفِ

ويروي (إلا) (الشَّامُ) قال أبو عبيدة: الهذلي يرفع إلا الشَّامُ، وغيره ينصبه، وفي اللسان يروي إلا الشَّامُ، وأبو عمرو ^(٢) يرفع (الشَّامُ) وغيره ينصبه.

وقال أبوحيان ما قاله ابن عصفور من قبل وهو: إذا تقدم موجب جاز في الذي بعد إلا وجهان: أحدهما نصب على الاستثناء وهو الأفصح والثاني: أن يكون مابعد إلا تابعا لإعراب المستثنى منه، إن رفعا فرفع، أو نصبا فنصب، أو جرا فجرا، فتقول: قال القوم إلا زيداً - ورأيت القوم إلا زيداً - ومررت بالقوم إلا زيداً. وسواء أكان ما قبل إلا (يعنى المستثنى منه) مظهرا كما في الأمثلة أو مضمرا: أي كما في الآية.

ومما جاء من الشعر على لغة الرفع بعد الموجب قول الشاعر:

وَكُلُّ أَخٍ مَفَارِقُهُ أَخُوهُ لَعَمْرُ أَبِيكَ إِلَّا الْفَرْقَدَانِ

برفع الفرقدان، وكان القياس أن ينصبه بالياء دون كسر للبيت ولا ضرورة تدعو

(١) سَقَامٌ : اسم واد لهذيل.

(٢) هو أبو عمرو الهذلي راويه.

إليه، ويمكن لنا حمله على لغة من يلزم المثني الألف، فيكون منصوبا بالفتحة المقدرة عليها^(١).

وبعد: فإن قراءة الرفع في (قليل) من قوله «فشربوا منه إلا قليل» بعد الكلام الموجب فصيحة لأن لها وجها ظاهرا حسنا في العربية على كلا المذهبين.

فالزغشري قد تأول الإيجاب في (فشربوا) على معنى النفي لدلالة السياق عليه والتقدير: فلم يطيعوه إلا قليل، ومتى كان الكلام تاما منفيًا فإنه يجوز فيما بعد إلا نصب والرفع على السواء، نحو ما قام القوم إلا زيدا، وإلا زيدًا بالنصب على الاستثناء، والرفع على الإتيان، وقد احتج للإيجاب الذي يجيء بمعنى النفي بقول الفرزدق:

وعض زمان يابن مروان لم يدع من المال إلا مسحتا أو مجلفا
إذ التقدير: لم يبق من المال إلا مسحت أو مجلف.

ووجهها على ما ذهب إليه الفراء وابن عصفور وابن مالك ثم أبو حيان وغيرهم أن الإيجاب باق على حاله، وأن المرفوع بعد إلا مبتدأ خبره إما محذوف كما في الآية إذ التقدير: إلا قليلا لم يشربوا، والمبتدأ وخبره في محل نصب على الاستثناء، وإما مذكور في الكلام نحو قول ابن أبي قتادة: كلهم أحرموا إلا أبو قتادة لم يحرم، فالجمله من المبتدأ والخبر في محل نصب على الاستثناء^(٢) وجمله الاستثناء تلك مما فات المتقدمين، وقد استدرکها عليهم ابن هشام، وهي مما تركه الأوائل للأواخر.

هذا - ومن غريب الاعراب في باب الاستثناء ما ذهب إليه فريق من النحاة من أنه يجوز في الاستثناء المفرغ نصب ما بعد إلا نحو: ما زيد إلا قائما.

قال ابن هشام: اختلفوا في الخبر المقرون بإلا بعد (ما) على أربعة أقوال: أحدهما: وجوب الرفع مطلقا، وهو قول الجمهور نحو: ما محمد إلا رسول، ووجهه أن ما عملت لشبهها بليس في النفي، وقد انتقض بإلا فزال الأمر الذي عملت من أجله.

الثاني: مذهب ابن يونس جواز نصب مطلقا، ووجهه الحمل على ليس.

الثالث: مذهب الفراء، وهو جواز نصب بشرط كون الخبر وصفا فيجوز: ما زيد

(١) انظر الصحاح للجوهري مادة (سقم) والبحر ٢/٢٦٦، ودراسات في أسلوب القرآن الكريم للشيخ عضية ١٥٢/١ وما بعدها، والهمع ٢/٢٢٥، ومغني اللبيب بتحقيق الشيخ محي الدين ٤٥٧/٤٥٧

(٢) انظر التصريح بحاشية يس ٣٤٨/١ وما بعدها والبحر ٢/٢٦٦

إلا قائما، ويمنع: ما زيد إلا أخاك.

الرابع: مذهب جمهور الكوفيين جواز النصب بشرط كون الخبر مشبها به، فيجيزون: ما زيد إلا زهيرا، ويمنعون: ما زيد إلا قائما.

وعلى الآراء الثلاثة الأخيرة أجازوا نصب (أغن) في قول كعب بن زهير:

وما سعاد غداة البين إذ رحلوا إلا أغن غضيض الطرف مكحول^(١)

والقياس الرفع على الأشهر.

وأود أن أشير إلى أنه إذا كانت للعرب لغتان في شيء ما إحداها فصيحة شائعة والأخرى غير شائعة فإن القرآن الكريم قد نزل بالشائعة دون غيرها كورود (ذو) بمعنى صاحب فيه، ولم ترد (ذو) الطائية التي بمعنى الذي.

وإذا وردت لغتان فصيحتان لظاهرة ما إلا أن إحداها كثيرة والأخرى قليلة فإن الأسلوب القرآني قد ورد بهما معا مشيرا إلى الكثيرة بكثرة إستعمالها وإلى القليلة بقلة استعمالها وذلك مثل لغة إلزام المثني الألف، وإلزام جمع المذكر السالم الواو أو الياء وسوف أعرض لذلك بعد.

كما أنه إذا كانت لبعض المركبات عدة استعمالات فإن الأسلوب القرآني قد جاء بأفصحها وترك الذي دونه، ومن ذلك إضافة المثني إلى المثني فقد استعملته العرب على لغات ثلاث:

جمع المضاف مع تثنية المضاف إليه نحو: حيا الله وجوهكما، وهذه هي اللغة العالية، وبها ورد القرآن الكريم في قوله «فقد صغت قلوبكما» (التحریم / ٤) وقوله: «قالا ربنا ظلمنا أنفسنا» (الأعراف / ٢٣) وقوله: «فاقطعوا أيديهما» (المائدة / ٣٨)

الثانية: تثنية كل من المضاف والمضاف إليه، نحو: ضربت رأسي الرجلين، وعلى هذه اللغة جاء قول الفرزدق:

* بما في فؤادينا من الشوق والهوى *

وقول أبي ذؤيب الهذلي:

(١) انظر شرح بانت سعاد لابن هشام ١٦/

فتخالسا نفسيهما بنوافذ كنوافذ العُبط التي لاترقع

وباللغتين ورد قول هيمان بن أبي قحافة :

ومهمهين قذفين مرتين ظهراهما مثل ظهور الترسين

فنتى في (ظهراهما) وجمع في (ظهور)

الثالثة : وهي دون الأولى والثانية : أفراد المضاف نحو: ضربت رأس الرجلين،
وشققت بطن الحملين، وعليها أنشدوا قول الشاعر:

كأنه وجه تركيين قد غضبا مستهدين لظعن غير تذيب

وللنحاة في تخريج الأولى والثالثة : مذهبان : الأول : أنهم استغنوا بالجمع
وبالمفرد عن المثنى أي أنها نابا عن المثنى ، وهذه ثنية معنوية ذكره ابن الشجري .
الثاني أن الجمع والمفرد قد اكتسبا الثنية من المضاف إليه^(١) .

وبعد هذه الديباجة أعود إلى مانحن بسبيل بيانه من مظاهر إختلاف اللسان
العربي في لغات القبائل العربية ، هذه المظاهر أراها تتفق ووجوه القراءات في القرآن .
وقد أشار السيوطي إلى بعضها^(٢) وهامي على وجه الاجمال : إختلافات في الاعراب
والاستعمال ، والصيغ ، والفك والإدغام والتذكير والتأنيث ، والمد والقصر ، والإعلال
والإبدال والقلب ، والنقص والإتمام ، والحركات ، وبالحركة والسكون ، والتثقيب
والتخفيف ، والاسناد ، والإعمال والإهمال ، والترادف والاشتراك والتضاد ، والتعدي
الفعل ولزومه ، ونياابة الحروف بعضها عن بعض ، والهمز والتلين ، والجموع
والمصادر . . . إلخ .

الاختلاف في الإعراب :

هذا المظهر يتناول البحث فيه نوعي المعربات : الأسماء منها والأفعال .

أولا : الأسماء :

إن من ينعم النظر في الكلام العربي ثره وشعره يتبدى له بعض الأحيان ما يوهم
إهمال الإعراب في الفصحى ، بل والاضطراب في أصولها وقواعدها فيتحذ من ذلك

(١) انظر الأمل في الشجرية ١١/١ وما بعدها ، والجمع ٥٠/١ وما بعدها ، والدرر ٢٥/١ وما بعدها وإعراب
الحديث للعكري ١٢٧/

(٢) انظر الزهر للسيوطي ١٥٢/١ وما بعدها

سلاحاً للطعن على النحاة، ومعولاً يهدم به أصولهم بالتشكيك فيها تارة والدعوة إلى الميل أو الاعراض عنها والتنفير منها تارة أخرى، ثم تراه بعد يدعو إلى الحكم بما عَنَّ له من مثال أو مثالين من النوادر على الأكثر والأشيع، وهذا - لعمرى - في القياس غريب، فأنى لعاقل أن يحكم بما للقليل على الكثير أو الأكثر، بينما العكس هو الحق والمنطق والأول هو الباطل السبيل.

لقد فطن أولو العلم من النحاة قبلنا إلى تلك اللغات التي خالفت في ظاهرها اللغة العالية، فوجدوا أن أكثر ما تستعمل فيه الشعر، فوسموها بالشذوذ والندرة والقلة، أو أنها لثغة أو لغية تحقيرا لها.

من هنا نلمس أن أكثر لغات القبائل إنما يدور في فلك الفصحى وهي التي بنى النحاة عليها أصولهم ومقاييسهم، ومنها ينطلق المحققون من العلماء، وبها ينتقد الفصحاء. أما مادونها فيستوي فيه الماء والخشبة، ولا يشيع إلا على ألسنة العامة والجهلة.

لذلك يحق لنا أن نجزم أن قواعد النحاة - ولا سيما أهل القياس - لم تبني إلا على الفصحى والأفصح، أما القليل والناذر من لغاتهم فليس بشيء يعول عليه. من ذلك ما ورد في حذف حركة الإعراب من الاسم المفرد في بعض الشواهد وصلاً ووقفاً أما وصلاً فتحول الأقيسر بن عبد الله الأسدي:

تقول يا شيخ أما تستحي من شربك الراح على الكبير
فقلت لو باكرت مشمولة صفرا كلون الفرس الأشقر
رحت وفي رجليك مافيهما وقد بدا هَنَك من المئزر

والقياس: هَنَك بضم النون لأنه فاعل بدا، وقد عد سيويه حذف حركة الإعراب من (هن) ضرورة^(١)، وظاهر كلام السيوطي أنه لغة، وسوف أستوفي الكلام عليها بعد عند إعراب الفعل الصحيح الآخر.

أما وقفاً: فبينما جمهور العرب يقفون على المنصوب بإبدال تنوينه ألفاً نحو: رأيت حسينا، إذ ربيعة تقف عليه بالسكون قياساً على المرفوع والمجرور نحو: رأيت

(١) انظر الدرر ٣٢/١، والمجم ٥٤/١، والمحتسب ١١٠/١، والكتاب ٢٩٧/٢، والخصائص ٧٤/١.

حسين. واحتجوا للغة ربعة هذه بقول الأعشي ميمون يمدح قيس بن معدي كرب

إلى المرء قيس أطيل السرى وأخذ من كل حي عَصْمٌ

وكان من حق الفصحى أن يقول: عَصْمًا؛ لأنه مفعول (أخذ) كما تقف عليه بالروم - أيضا - وهو إخفاء الصوت بالحركة.

وقد تبع ابن مالك ربعة في لغتها، فسكن (عمل) في قوله:

إن عاملان اقتضيا في اسم عمل قبل فلولوا أحد منها العمل^(١)

(فعمل) مفعول به لاقتضيا المحذوف بعد (إن) والذي فاعله (عاملان) وقد وقف عليه بالسكون على لغة ربعة^(٢)

كما جاء على لغة ربعة من المنقوص النون نصبا قول امرئ القيس يصف ناقته:

تخدى على العلات سام رأسها روعاء منسبها دامي
جالت لتصرعني فقلت لها أقصري إني امرؤ صرعي عليك حرام

قال ابن الشجري: فسام في موضع نصب على الحال ولكنه أسكنه ضرورة كقول بشر بن أبي خازم الأسدي:

كفى بالثأني من أسماء كافي وليس لحبها إن طال شافي

والأصل فيها: ساميا وكافيا. وقال البغدادي: في تخريج بيت بشر: إن الوقف عليه بالسكون لغة.

ومن ذلك أيضا ما أنشده سيويه لبعض السعديين:

* يادارَ هندٍ عفت إلا أثا فيها *^(٣)

والأصل: إلا أثا فيها، لأنه استثناء وحق يائها النصب، ولكن قائل هذا يفعل بالمنقوص نصبا ما يفعله بالرفوع والمجرور من حذف الحركات.

(١) الألفية ٢٥/ باب التنازع

(٢) انظر البصرة والتذكرة للصيمري ٧١٨/٢، وشرح الكافية للرضي ٢٩٥/١، وخزانة الأدب للبغدادي ٤٨/١، ٢٦١، وشرح الشافية للرضي ٢٧٢/٢، ٢٧٥، ٢٧٩، ٣١٦، وشواهد الشافية ١٩١/١، ١٩٨، والدرر ٨٥/٢، ٨٦، ومع المجموع ٢٠٥/٢، ٢٠٧، والتصريح بحاشية يس ٣٣٨/٢، وشرح ابن عقيل بحاشية الخصري ١٢٨/١، وشرح الشافية ١٧٦/١، ١٧٧ وحاشية عبادة على الشذور ٥٢/١

(٣) ويحتمل تسكين ياء أثا فيها عندي بدل من الفاعل على لغة هذيل على حد قراءة قوله: «فشربوا منه إلا قليل» حيث يرفعون المستثنى في الإيجاب

وكقول الشاعر:

وكسوت عاري لحمة فتركته جدلاً يُسحب ذيله ورداءه

قال أبو حيان في شرح التسهيل ؛ وتقدير الفتحة في منصوب هذا المنقوص من القرائن الخمس عند جمهور النحاة، وزعم أبو حاتم أن ذلك لغة فصيحة، ومنه - أيضاً - قول الآخر:

ولو أن واشٍ باليهامة داره وداري بأعلى حضر موت اهتدى ليا

وكان من حق اللغة العالية أن يقول الشاعر (واشياً) لأنه اسم (إن) إلا أنه أجرى المنصوب مجرى المرفوع والمجرور على لغة ربيعة، وعلى هذه اللغة خرج النحاة قراءة بعضهم قوله تعالى: «من أوسط ما تطعمون أهاليكم» المائدة ٨٩، بإسكان الياء، والقياس فتحها^(١).

أما أزد السراة أو أزدُ شنوءة فإنهم يقفون على المنون المرفوع والمجرور بإبدال تنوينهما واوا في المرفوع وياء في المجرور قياساً على المنصوب عند جمهور العرب، فيقولون: هذا زيدو، ومررت بزيدي قياساً على قول الجمهور: رأيت زيدا^(٢).

هذا - ويجري جمع التكسير في الوقف عليه عند ربيعة وأزد السراة مجرى المفرد. فيقال رأيت رجالاً على لغة ربيعة وقفاً، وهؤلاء رجالو ومررت برجالي عند أزد السراة.

وربما يزعم من ليس له دراية بأسرار العربية وفنونها أن الاعراب لم يكن شائعاً في كل القبائل منطلقاً من وقوف ربيعة على المنصوب بالسكون كما أسلفت، ويدفع هذا الزعم الذي لا يعبأ به ولا يعول عليه، بأن ربيعة معربة كغيرها من القبائل، وإنما الذي حدث في لغتها، وبرزت به على غيرها يختص بباب الوقف لا الوصل؛ حيث الوقف باب يكثر فيه التغيير، ويقع فيه ما يقع في الفواصل والقوافي من الزيادة والنقصان والهمز والتسهيل، والسكون والتشديد، والنقل والإبدال، والروم والإشمام والاختلاس... إلخ، وللعرب فيه توسع وتلاعب بما لا يتفق مع الأصول أو يندرج تحت قاعدة من القواعد المشهورة، إذ يباح فيه ما لا يباح في غيره من أبواب اللغة.

(١) انظر المجموع ٥٣/١، والدرر ٢٩/١، ١٢٩، وشرح الشافعية للرضي ٣٠١/٢ وخزانة الأدب للبغدادى ٢٦١/٢، والأمالي لابن الشجري ٢٧/١، ومختارات ابن الشجري ٢٦/٢، وشواهد الشافعية للبغدادى ٧٠/، وضرائر الشعر للقرناز القيرواني ١٣٩، الكتاب لسيبويه ١٥٥/٢، والخصائص لابن جني ٣٠٧/١.

(٢) انظر الكتاب ١٥٥/٢، والبصرة والتذكرة للصيمري ٤٣٥/١، ٧١٨/٢، وشرح الشافعية ٢٧٤/٢،

٢٨٠، والتصريح بحاشية ينس ٣٣٨/٢

وإذا فلا يجوز قياس وصل العرب على وقوفها، زيادة على ذلك أنه كان لربيعه نوع من القياس المقبول حيث حملت المنصوب على المرفوع والمجرور، أما أزد السراة فقد عكست قياس ربيعة فحملوه المرفوع والمجرور على المنصوب، وكلا القياسين له وجه مقبول، ولا يقدح في المشهور.

أما مظاهر الاختلاف الأخرى فكثيرة - كما أشرت سلفا - غير أني أكتفي بضرب مثال لكل منهما بحيث يبرز لنا من خلاله وجه الخلاف بين قبيل وقبيل وهامي على النحو التالي:

أولا : الإبدال أو التعاقب في الأصوات :

فمثلا الفعل : لَسَقَ به والتسق ورد في عينة السين والصاد والزاي على التعاقب أو الإبدال لكونها أخوات في الصفير فيقال فيه : لسق به والتسق ، ولَصِقَ به والتصق ، ولزق به والتزق ، فالزاي لربيعه والسين لقيس ، والصاد لثميم ، والزاي أقبحها^(١).

وروى عن الأصمعي قال : اختلف رجلان في الصقر، فقال أحدهما : الصقر بالصاد، وقال الآخر السقر بالسين، فتراضيا بأول وارد عليهما، فحكيا له ما هما فيه، فقال : لا أقول كما قلتما؛ إنما أقول الزقر، قال ابن جني : أفلا ترى إلى كل واحد من الثلاثة، كيف أفاد في هذا الحال إلى لغته لغتين أخرين معها^(٢) وهذا يدلنا على أن اختلاف الأصوات في الكلمة الواحدة من تعدد اللغات والواضعين.

ومثل ماتقدم الصراط، وأصله بالسين من السرط، وهو اللقم، والصاد هي الفصحى وهي لغة قريش وبها قرأ الجمهور، والزراط بالزاي لغة رواها الأصمعي عن أبي عمرو، وإشمامها زايا لغة قيس، وقال أبو علي روى عن أبي عمرو والسين والصاد والمضاربة بين الزاي والصاد^(٣) . . .

والإبدال من الأبواب التي توسعت فيها العرب، وكثرت فيها اللغات، من ذلك تصرفهم في الحروف المضعفة على النحو التالي :

(١) انظر التاج ٦١/٧

(٢) الخصائص ٣٧٤/١، والاقتراح للسيوطي ٦٨/

(٣) البحر ٢٥/١، والقرطبي ١٤٧/١، ١٤٨، وشرح الشافعية ٢٣٣/٣، وغريب الحديث للخطابي

٣٨٣/١، والاقتراح للسيوطي ٦٨/، وحجة القراءات لأبي زرعة ٨٠/، وأدب الكاتب ٣٧٦/

أولاً: تحويلهم أول المضعف حرف علة نحو (إيما) في (إما) العاطفة في نحو قول الشاعر:

لا تفسدوا آبالكم إيما لنا إيما لكم

وفي كل مجاء من الأسماء على وزن (فَعَّال) بكسر الفاء غير مختوم بالهاء نحو: ديباس (الكنّ والحمام) وديباح (ما يتخذ من الأبرسيم) ودينار وقيراط وشيراز...

قال الرضى: وهذا الإبدال قياس؛ إذ لا يجيء (فَعَّال) غير المصدر إلا وأول حرفي تضعيفه مبدل ياء، فرقا بين الاسم والمصدر، ولا يبدل في المصدر في نحو (كذَّب) كذاباً.

أما إذا كان الاسم مختوما بالهاء، فلا يبدل أول مضعفه لأمن اللبس نحو: الصَّنارة: (شجرة تعظم وتتسع)، والدنَّامة: (القصير من كل شيء) فلا يجوز أن يقال فيها: صينارة، ولا دينامة^(١).

ثانياً: تحويل ثاني المصنف حرف علة مع بقاء صيغة الفعل الأصلية نحو (أَمَل) فهو بتضعيف العين واللام في لغة أهل الحجاز وبني أسد، ومنه في التزويل نحو قوله: «وليملل الذي عليه الحق... فليملل وليه بالعدل...» (٢٨٢ البقرة) ومصدره إملال، وتميم تبدل اللام حرف علة فيقولون (أملى) ومنه في القرآن الكريم قوله «فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً» (٥ الفرقان) والمصدر إملاء، وصيغة الفعل قبل الإبدال ويعده على اللغتين واحدة وهي (أفعل)^(٢).

ثالثاً: ماورد فيه ثلاثة أحرف من جنس واحد وكان على (فَعَّل أو تَفَعَّل) للعرب فيها حالان:

الأولى: تحويل في الصوت دون الصيغة نحو (دسى) من قوله تعالى: «وقد خاب من دساها» (١٠ الشمس)، و(يتمطى) في قوله «ثم ذهب إلى أهله يتمطى» (٣٣ القيامة) والأصل فيها: دسس، ويتمطط فحول الحرف الثالث حرف علة كراهة توالي الأمثال، ومنه قول الشاعر:

(١) انظر شرح الشافية للرضى ٢١١، ٢١٠/٣

(٢) انظر القرطبي ٣٨٥/٣، ٣/١٣، والنوادر لأبي زيد ٤٥/، وأدب الكاتب ٣٧٦، والمصباح مادة (ملل)

وأنت الذي دسيت عمرا فأصبحت حلائله منه أراميل ضيعاً

قال أهل اللغة: والأصل دسسها من التدسيس، وهو إخفاء الشيء في الشيء، فأبدلت سينه ياء، كما يقال: قُصِّيتُ أظفاري، وأصله قَصَصْتُ أظفاري، ومثله قولهم في تقضض: تقضى، ومنه قول العجاج:

إذا الكرام ابتدروا الباع بدر تقضى البازي إذا البازي كسر

أراد تَقَضَّضٌ^(١). وهنا نجد الصيغة واحدة قبل الإبدال وبعده، إذ كل من دسس ودسّى على وزن (فَعَّلَ)، وكل من تمطط ويتمطى على وزن (تَفَعَّلَ).

الثانية: تحويل الصيغة تبعاً لتحويل ثاني المضعف حرفاً صحيحاً من جنس أول كلمته، وذلك نحو خشش وخشخش، ومنه قول علقمة:

تخشخش أبدان الحديد عليهم كما خشخشيت ييس الحصاد جنوب

وأصله: تخشش على وزن تَفَعَّلَ، فتحول إلى تخشخش على وزن تفععل، ومنه خضخض في قول الآخر:

وخضخض فينا البحر حتى قطعنه على كل حالٍ من عُمارٍ ومن وُحُلٍ ومثلها قَضَضَ ففي الحديث «أنه لما خرج إلى أحد، جعل نساءه في أطم، قالت صفية بنت عبد المطلب: فأطّل علينا يهودي، فقمت إليه، فضربت رأسه بالسيف، ثم رميت به عليهم فتقضضوا... الحديث» من القَضَضِ، وهو كسر الشيء، وتفريق أجزائه، ومعناته: تفرقوا^(٢).

وهذا يتبين لنا أن العرب حولت فَعَّلَ إلى فعلل، وتَفَعَّلَ إلى تفععل.

ثانياً: الاختلاف بالتصحيح والإعلال

بينما نجد أهل العالية يقولون (قصوى) دون إعلال الواوياء في (فُعَلَى) صفة استصحاباً للأصل، إذ أهل نجد يقولون فيها (قصياً) بإعلال الواوياء للتخفيف حيث اجتمع عليها الثقيلان الضمة على الفاء وكون اللام واواً زيادة على كونها

(١) انظر القرطبي ٧٧/٢٠، والبحر ٤٧٧/٨، وأدب الكاتب ٣٦٧، والتاج مادة (دس) ومعاني القرآن للفراء ٢٦٧/٣

(٢) انظر غريب الحديث للخطابي ١٠٥/١، ١٠٦، وأدب الكاتب ٤٠٠، ٤٢٢

صفة، والصفة أثقل من الاسم^(١). وباللغتين ورد القرآن الكريم في قوله «إذا أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى» الأنفال / ٤٢.

فالدنيا أعلت لامها ياء على لغة أهل نجد حيث أصلها (ذنوى) و(قصوى) جاءت على الأصل في لغة أهل العالية، إلا أن قصيا أفصح من قصوى، ومن هنا يتبين لنا أن القرآن قد جاء مشتملا على الأفصح والفصح من لغات العرب. وقصوى عند سيويه شاذة قياسا واستعمالا، وعند الأخفش قياس.

ومن ذلك الفصح الذي خالف قواعد النحاة وقد ورد في الأسلوب القرآني الفعل (استحوذ) في قوله «استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله...» المجادلة / ١٩ ومضارعة استحوذ في قوله «قالوا ألم نستحوذ عليكم...» النساء / ١٤١ فاستحوذ استحوذ قياسها على لغة عامة العرب: استحاذا يستحيد كاستقام يستقيم إلا أنه جاء على الأصل مع فصاحته. إلى غير ذلك مما خالف القياس وفصح في الاستعمال، ومثل هذه اللغات التي لولا نزول القرآن الكريم بها لافتقدناها من لغات العرب، ولأضحت في عداد المهجور والمترك من اللغات، وذلك بسبب تحكمات أهل القياس.

ثالثا: بالهمز والتلين:

من ذلك الفعل (بدأ) قد ذكر له الزبيدي ثلاثة مصادر: (البدء والبدأة والبداء) الأخيرة مثلثة الباء ممدودة، وفيها أهل البداهة على البدل، كما أبدلت الهاء همزة في ماء تقارضا.

وأما البداية بإبدال الهمزة ياء... فقد قال ابن القطاع هي لغة أنصارية من بدأت بالشيء وبَدِيت به: أي قدمته، وأنشد قول ابن رواحة:

باسم الإله وبه بدينا ولو عبدنا غيره شقينا

ومن لغتهم - أيضا - بَدَى كَبَقَى لغة أنصارية، وهذا يدل على أن الأنصار كانوا يسهلون الهمزة يوضح لنا ذلك قول حسان بن ثابت في وفد هذيل:

(١) انظر المشوف المعلم للعكبري / ٦٤٢، وشرح نشواهد الشافية / ٣٨٣

سالت هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما سالت ولم تصب^(١)

أي سألت فخفف الهمزة بإبدالها حرفاً من جنس حركة ما قبلها.

وقال الرضى : اعلم أن الهمزة لما كانت أدخلت الحروف في الحلق ولها نبرة أي (صوت مرتفع) كريمة تجري مجرى التهوع (تكلف القيء) ثقلت بذلك على لسان المتلفظ بها، فخففها قوم وهم أكثر أهل الحجاز، ولاسيما قريش، روى عن أمير المؤمنين علي - رضي الله عنه - نزل القرآن بلغة قريش، وليسوا بأصحاب نبر (أي همز) ولولا أن جبريل نزل بالهمزة على النبي - صلى الله عليه وسلم - ما همزنا، وحققها غيرهم، والتحقيق هو الأصل كسائر الحروف، والتخفيف استحسان.

ومن شعر قريش الذي ظهر فيه التسهيل قول زيد بن عمرو بن نفيل القرشي العدوي :

سالتني الطلاق إذ رأته مالي، قد جئتني بنكر

أي سألتني فخفف الهمزة بإبدالها ألفاً.^(٢)

غير أنه قيل لإبراهيم بن هرمة القرشي - وهو آخر من يحتج بكلامه - إن قريشا لا همز فقال : لأقولن قصيدة أهمزها بلسان قريش، وهذه القصيدة مطلعها :

إن سلمي والله يكلؤها ضنت بشيء ما كان يرزوها

فهذا لا يطعن في حديث علي السابغ فإن العربي كان يجمع إلى لغته، لغتين أو ثلاثاً كما صرح بذلك ابن جني في باب تداخل اللغات.^(٣)

أو أن قريش كانت لا تهيمز قبل نزول القرآن، فلما نزل جبريل بالهمز على النبي عليه السلام تعلموه حيث يسر الله كتابه لعباده كما قال : «ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر» القمر / ١٧.

ويدل على أن ابن هرمة قد نطق بغير لغة قومه ما ذكره صاحب المصباح من لغة قريش في الفعل (كلأه يكلؤه) فإن قريشا تقول : كليتُهُ أكلاه بغير همز. من باب تعب^(٤).

(١) التاج ٤٢/١ وما بعدها. وديوان حسان ٦٣، وضرائر القيرواني ٢٠٥، وشرح الشافية ٤٨/٣ وشرح شواهد الشافية ٣٣٩ وما بعدها

(٢) شرح الشافية للرضي ٣٢/٣، والمحتسب لابن جني ٩٠/١

(٣) انظر الخصائص ٣٧٤/١ (٤) المصباح مادة كلأ

كما أن أهل الحجاز كان لهم تحقيق لبعض الهمزات، قال سيبويه: واعلم أن الهمزة التي يحقق أمثالها أهل التحقيق من بني تميم وأهل الحجاز... إلخ^(١).

وهذا يدل دلالة واضحة على أن أهل الحجاز كان لهم تحقيق بعض الأحيان.

رابعاً: الاختلاف في المصادر:

يقول السيوطي: والمصادر كثيرة التصاريف جدا، وأمثلتها كثيرة مختلفة وقياسها غامض، وعللها خفية، والمفتشون عنها قليلون، والصبر عليها معدوم فلذلك توهم أهل اللغة أنها تأتي على غير قياس؛ لأنهم لم يضبطوا قياسها، ولم يقفوا على غورها^(٢).

وأود أن أذكر هنا أن المصادر تلعب دورا خطيرا في بيان باب الفعل أو معناته.

من الأول: الفعل (هَلَك) فقد وردت له مصادر ثلاثة هي: هَلَكٌ، وهَلَاكٌ، وهُلُوكٌ، فالأول منها (هَلَك) بسكون اللام يدل على أن فعله من باب ضرب، يقال هَلَكَ يَهْلِكُ هَلَكًا كما يقال ضرب يضرب ضربا. وعليه فهلك متعد في لغة بني تميم كما سيأتي.

والثاني يدل على أن فعله من باب ذهب، يقال: هَلَكَ يَهْلِكُ هَلَاكًا، كما يقال: ذهب يذهب ذهابا.

والثالث ينبئنا بأن فعله من باب قعد، يقال: هَلَكَ يَهْلِكُ هَلُوكًا كما يقال: قعد يقعد قعودا^(٣).

ومن الثاني المصدران (هَوِيَ وهَوِيَ) بفتح الهاء في الأول وضمها في الثاني، وفعلهما (هَوَى يهوى) كما ورد في الحديث: «أتاني جبريل بدابة فوق الحمار ودون البغل، فحملني عليه ثم انطلق يهوى... الحديث» فيهوى معناه: يسير، وقد يكون ذلك في الهبوط والصعود معا وهما ضدان، ولما كان الهبوط أخف على الهابط من الصعود ناسب أن يكون مصدره (هَوِيَ) بفتح الهاء لأن الفتح خفيف، ولما كان الصعود على المرء من ضده ناسب أن يكون مصدره (هَوِيَ) بضم الهاء لأن الضم أثقل الحركات... إلخ^(٤).

(١) انظر شواهد الشافية / ٣٣٥، وشرح المفصل لابن يعيش ١٠٧/٩

(٢) انظر المزهري للسيوطي ٢٢٦/١

(٣) انظر المصباح مادة (هَلَك)

(٤) انظر غريب الحديث للخطابي ١٥٣/١

وقد يتعدد مصدر الفعل الواحد لتعدد الواضعين مثل مايجيء على وزن (فَعَلَ) من الأفعال كقدم وكذب وقصر، فقد ورد له مصدران التفعيل وهو لغة جمهور العرب، والفِعْال وهو لغة يمانية، وقد ورد باللغتين التنزيل في قوله «... أخذوا وقتلوا تقتيلاً» الأحزاب / ٦١ وهذه لغة جمهور العرب، ونحو قوله «وكذبوا بأياتنا كذاباً» النبأ / ٢٨ وهذه لأهل اليمن.

قال الفراء: هي لغة يمانية فصيحة، يقولون: كذبتُ به كَذَاباً، وخرقت الثوب خِرَاقاً، وكل (فَعَلْتُ) مصدره (فَعَال) في لغتهم مشدد. قال لي أعرابي منهم على المروة: آخَلَقْتُ أحب إليك أم القِصَّارُ: أي التقصير، وأنشدني بعض من بني كلاب:
لقد طال ماثبُطَني عن صحابي وعن حوجٍ قِصَاؤُها من شفاثيا
أراد: تقضيتهما مثل تركية وتربية^(١).

هذا من ناحية الوضع، أما من ناحية الأصول فقد اختلفت القبائل في ما لم يسمع مصدره مما جاء على (فَعَلَ) من الأفعال متعديا كان أو لازما.

قال الفراء: ما لم يسمع له مصدر من (فَعَلَ) متعديا كان أو لازما فقياس مصدره (فُعُول) عند أهل نجد و(فُعُل) عند الحجازيين...^(٢)

خامسا: الاختلاف في تعدي الفعل بنفسه تارة عند قوم وبالحرف تارة أخرى عند آخرين.

من ذلك الفعل (هلك) فهو يتعدى بالهمزة عند جمهور العرب، يقال: أهلكته، وفي لغة بني تميم يتعدى بنفسه، فيقال: هلكته واستهلكته بمعنى: أهلكته^(٣).

والفعل (هَدَى) يتعدى بنفسه إلى المفعول الثاني عند أهل الحجاز، وبالحرف عند غيرهم حكى ذلك الأخفش، تقول هديته الطريق وإلى الطريق، والدار وإلى الدار: أي عرفته، وباللغتين ورد القرآن الكريم في قوله: «اهدنا الصراط المستقيم» أم الكتاب / ٦، وقوله: «ومهديك صراطا مستقيما» الفتح / ٢ ففي الآيتين نصب الفعل المفعولين بنفسه على لغة أهل الحجاز، وعلى لغة تميم ورد قوله «والله يهدي من يشاء

(١) انظر معاني القرآن للفراء تحقيق الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي ٢٢٩/٣، وشرح المفصل ٤٤/٦،

والقاموس والتاج مادة (كذب)

(٢) انظر شرح الشافعية ١٥٧/١

(٣) انظر المصباح مادة (هلك)

إلى صراط مستقيم» البقرة / ٢١٣ ، وقوله : الحمد لله الذي هدانا لهذا . . . » الأعراف / ٤٣ ، ففي هاتين الآيتين نصب الفعل المفعول الأول بنفسه وتعدى إلى الثاني في الأول منهما بإلى وفي الثانية باللام^(١) .

وكذلك الفعل (زَوَّج) يتعدى إلى المفعول الثاني عند جمهور العرب بنفسه ، وبالباء في لغة أزد شنوءة ، وتزوج كذلك .

قال يونس : العرب تقول : زوجته امرأة وتزوجت امرأة بغير باء ، فأما قوله : «وزجناهم بحور عين» الدخان / ٥٤ فمعناه : قرناهم ، مثل قوله «احشروا الذين ظلموا وأزواجهم» الصافات / ٢٢ : أي قرناهم . وقال الفراء : الباء لغة أزد شنوءة^(٢) .

سادسا : الاختلاف في أبواب الفعل :

وهذا كثير جدا عدد الحصى ، والطريق إلى معرفته النظر بالدؤوب في المعاجم العربية ثم كتب النحو والصرف .

من ذلك الفعل (ضَلَّ) فهو من باب ضرب في لغة أهل نجد وهي الفصيحة نحو قوله : «قل إن ضَلَلْتُ فإنها أضَلُّ على نفسي» سبأ / ٥٠ ، وبها قرأ الجمهور ، وقال أبو حيان وهي لغة تميم ، إلا أن الفرق بين النسبتين يسير ، وجاء من باب تعب في لغة أهل العالية نحو : ضَلَّ يَضِلُّ وقد قريء باللغتين^(٣) .

والفعل (مات) قد جاء من باب نصر في لغة سفلى مضر ، يقولون مات يموت ، ومن باب علم في لغة أهل الحجاز يقولون مات ييات ، وقد قريء باللغتين قوله تعالى : «ولئن مِتُّم أو قتلتم . . . » آل عمران / ١٥٨ ، وعلى لغة أهل الحجاز جاء قول الشاعر :

بُنَيْتِي سيدة البنات عيشي ولا نأمن أن تماتي

قال الصاغاني في العباب : قد مات يموت ويمات - أيضا - وأكثر من يتكلم بها

(١) انظر القرطبي ١/ ١٤٦ ، ١٦٠ ، والصحاح للجوهري والمعجم المفهرس مادة (هدى)

(٢) انظر المشوف المعلم العكبري / ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، والصحاح للجوهري مادة (زوج)

(٣) انظر البحر ٧/ ٢٩٢ ، والمشوف المعلم / ٤٥٤ ، والقرطبي ١٤/ ٣١٤ ، والبيان للعكبري / ٦٤٣ واللسان والتاج والقاموس والمصباح مادة (ضل)

طيء أي (مات ييات) وقد تكلم بها سائر العرب، وقال يونس في كتاب اللغات: إنَّ يَمِيت فيها لغة^(١).

من ذلك يتبين لنا أنه جاء مضارع مات من أبواب نصر وضرب وعلم.

وكذلك الفعل (ضار) فقد جاء من باب ضرب في لغة جمهور العرب يقال: ضاره يضيره: أي يضره، ومن باب نصر في لغة أهل العالية، حكى الكسائي عن بعض أهل العالية: لا ينفعني هذا ولا يضورني، ولغة الجمهور أفصح حيث يدل عليها المصدر (ضير) كما في قوله «قالوا لا ضير...» الشعراء ٥٠ / ولم يرد فيه ضرور ومن هنا يستعمل المصدر (ضير) للفعل على اللغتين.

ومنه أيضا الفعل: حسب بمعنى ظن قد ورد من باب علم في لغة جمهور العرب: يقال حَسِبَ يَحْسِبُ، وفي لغة كنانة بكسر العين في الماضي والمضارع يقال: حَسِبَ يحسب، وذلك ليشاكل المضارع الماضي، وقد قرئ باللغتين وإن كان الفتح أقيس^(٢).

وينو عامريأتون بمضارع كل مثال واوي ماضيه على (فَعَلَ) من باب نصر، نحو وَجَدَ يَجِدُ، قال شاعرهم لبيد بن ربيعة العامري:

لوشئت قد نفع الفؤاد بشرية تدعُ الصوادي لا يجِدُون غليلا

وهذا على خلاف القياس، وقد قصر الفارابي هذه اللغة على المسموع وهو (يَجِدُ) فقط، وقاسها ابن مالك في التسهيل في كل مثال واوي نحو: وعد يَعِدُ، وولد يَلِدُ ونحوهما^(٣).

كما نجد طيء تحول صيغة (فَعِلَ) المعتل اللام بالياء إلى (فَعَلَ) نحورضا في رضى وبقا في بقى، بقلب الكسرة فتحة، والياء ألفا قال شارعهم زيد الخيل لعمرك ما أخشى التصعلك ما بقا على الأرض قيسي يسوق الأباعرا

(١) انظر البحر ٩٦/٣، وشرح شواهد الشافعية ٥٧/ وما بعدها، وابن يعيش ٦٩/١٠ تهيمشة ١/ والتصریح ٣٤٥/٢، والقاموس مادة (مات)، وحجة أبي زرعة ١٧٨/

(٢) كتاب ليس من كلام العرب ٤٤/، والتذكرة والتبصرة للصيمري ٧٤٧/٢، وحجة أبي زرعة ١٤٨/، والمصباح مادة (حسب)، والقرطبي ٣٤١/٣

(٣) انظر شرح الشافعية ١٣٢/١ تهيمشة ١/ وشرح شواهد الشافعية ٥٣/، وكتاب ليس من كلام العرب ٣٩/

أراد: ما بَقِيَ، وكذلك يقولون: في بُني وَهْدِي مبنيين للمجهول: بُنا، وَهْدِي^(١).

إن تعدد أبواب الأفعال في لغات القبائل يؤدي الى تعدد مصادرها وقد يرد للفعل في الباب الواحد مصادر متعددة وتلك تدل على تعدد الواضعين كذلك.

سابعاً: الاختلاف بالتضاد، والاشتراك والترادف

من ذلك أن يسمى المتضادان باسم واحد، والأصل واحد، فيقال للصبح صريم: ولليل صريم، قال تعالى: «فأصبحت كالصريم» (٢٠ القلم): أي سوداء كالليل؛ لأن الليل ينصرم عن النهار والنهار ينصرم عن الليل^(٢)

ومنه الفعل (وثب) فهو في لغة حمير بمعنى (قعد) وفي لغة بني نزار بمعنى (طمس): أي وثب من أعلى إلى أسفل، يدل على ذلك ما حكاه الأصمعي قال: دخل رجل من العرب (من بني كلاب أو بني عامر بن صعصعة) على ملك من ملوك حمير: (هو ذو جدن) فأطلع إلى السطح، والملك عليه، فلما رآه الملك اختبره، فقال له (ثب): أي اقعد، ففسال ليعلم الملك أي سامع مطيع، ثم وثب من السطح فتكسر، فقال الملك ماشأته؟ فقالوا له أبيت اللعن، إن الوثب في كلام نزار (الطمس)، فقال الملك: ليست عربيتنا كعربيتهم، من دخل ظفار حمر، أي ليتكلم بالحميرية^(٣). فانظر كيف كان الاختلاف في معنى كلمة واحدة قد أودى بحياة من لا ذنب له ولا جريرة.

ومما تعددت معانيه على سبيل الاشتراك (الإدفاء) فقد ذكرت كتب المعاجم له المعاني التالية: الإدفاء بمعنى الإعطاء الكثير، قال أدفأه إدفاء إذا أعطاه عطاء كثيراً وهو مجاز، والإدفاء الاجتماع، يقال: أدفأ القوم: اجتمعوا، والإدفاء القتل في لغة بعض العرب، ففي الحديث: أتى بأسير يرعد، فقال للقوم اذهبوا به فادفوه، فذهبوا به فقتلوه، فوداه رسول الله - صلى الله عليه وسلم «المراد: الادفاء من الدفء، وأن يدفأ بثوب فحسبوه بمعنى القتل في لغة أهل اليمن.

(١) انظر النوادر لأبي زيد ٦٨، ٧٨، ٨٠، ١٢٤، ١٧٩، وشرح شواهد الشافية ٤٨/ وكتاب ليس من

كلام العرب ٢٩، والضرائر للغيراني ١٦٦ وما بعدها

(٢) انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ١٨٧، وكتاب الأضداد لابن الأنباري ٨/

(٣) انظر الصحاح للجوهري مادة (وثب) والمزهر للسيوطي ٢٣٤/١، والجمهرة لابن دريد ٣٧٨/٢

وفي قول الرسول عليه السلام إشارة إلى لغة قريش وهي عدم الهمز، حيث قال: فادفوه، : أي أدفئوه بالهمز مخففة بحذفها، والقياس أن تجعل الهمزة بين بين لا أن تحذف؛ لأن الهمز ليس من لغة قريش^(١).

فانظروا كيف أدى الاختلاف في المعنى إلى قتل امرئ لم يكسب خطيئة أو إثما.

ومما تعددت ألفاظه من المعاني مذكوره ثعلب في أماليه: يقال: سويداء قلبه، وحة قلبه، وسواد قلبه، وجلجلان قلبه وسوداء قلبه بمعنى إلى غير ذلك مما هو معلوم معهود في كتب اللغة والمعاجم^(٢).

قال ابن جني: وكلما كثرت الألفاظ على المعنى الواحد كان ذلك أولى بأن تكون لغات الجماعات اجتمعت لأنسان واحد من هُنا، ومن هُنا كالسقر والزقر والصقر.

الخصائص ١/ ٣٧٤

ثامنا: الاختلاف بالتجرد والزيادة في صيغ الأفعال:

بمعنى أننا نجد صيغة لفعل من الأفعال مجردة عند فريق، ومزيدة عند فريق آخر بمعناها حال التجرد على خلاف المشهور من أن زيادة المبني تدل على زيادة المعنى.

من ذلك الفعل (رأب) بمعنى ظن أو شك، فجمهور العرب يستعملونه مجردا؛ يقال رأبني الشيء يربيني، إذا جعلك شاكاً، قال أبو زيد: رأبني من فلان أمر يربني ريباً، إذا استيقنت منه الريبة، فإذا أسأت الظن به ولم تستيقن منه الريبة، قلت: رأبني منه أمر... وفي لغة هذيل رأب وأرأب بمعنى، تقول: رأبني فربت أنا وارتبت: أي شككت.

قال الزبيدي: اعلم أن (أرأب) قد يأتي متعدداً وغير متعد، فمن عداه جعله بمعنى (رأب) وعليه قول خالد (هو ابن زهير الهذلي):

* كأنني أربته بريب *

ويروي قول خالد:

* كأنني قد ربته بريب *

(١) انظر التاج ١/ ٦٦

(٢) المزهر ١/ ٢٤٢ : ٢٤٤

فيكون على هذا (رابني وأرابني) في لغة هذيل بمعنى واحد. وأما (أراب) اللازم فهو بمعنى: أتى بريبه، كما قال: ألام: أي أتى بما يلام عليه^(١) وعلى لغة هذيل يمكن تخريج قوله عليه السلام «دع ما يريك إلى مالا يريك».

هذا ولم يرد في القرآن الكريم من هذه المادة إلا (ارتاب) ماضيا نحو قوله «إذا لارتاب المبطلون» العنكوت / ٢٨، أو مستقبلا نحو قوله «ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون» المدثر / ٣١، وكذلك اسم الفاعل أو المفعول منه قوله: «كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب» أما (راب) فقد استدل عليه بالمصدر نحو الريب والريبة، قال الله تعالى: «ذلك الكتاب لاريب فيه» البقرة / ٢، وقال: «لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم» غافر / ٣٤.

وأما (أراب) فقد أوماً إليه أسلوب القرآن الكريم باسم فاعله (مريب) نحو قوله «وإنهم لفي شك منه مريب» إبراهيم / ٩ . . . إلخ^(٢).

هذا وقد أحصيت أفعالا كثيرة جاءت مجردة ومزيدة بمعنى واحد منها رمت الميت وأرسته لغتان بمعنى، وجرم وأجرم وبهما قريء قوله «ولا يجرمنكم» وحب وأحب، وخسر وأخسر، وأهلت الدقيق لغة في هلت، ونشر وأنشر وبهما قريء قوله: «ثم إذا شاء أنشره» . . . إلخ

تاسعا: الخلاف بصرف بعض الأسماء ومنعها:

من ذلك صرف ماجاء على وزن (فعلان) وصفا في لغة أسد، لأنهم يلحقون مؤنثه التاء، يقولون سكران وسكرانة وشبعان وشبعانة، وغرثان وغرثانة يقولون: هذا رجل غضبان ورأيت رجلا غضباناً، ومررت برجل غضبان.

قال الزبيدي: ذكر يعقوب أن ذلك ضعيف رديء، وقال أبو حاتم لبني أسد مناكير لا يؤخذ بها.

وجهور العرب يمنعون (فعلان) إذا خلا مؤنثه من التاء، وأما ملحقته التاء فيصرفونه نحو ندمان وسيفان وأخواتها، لأن مؤنثها فيه التاء نحو ندمانة وسيفانة.

(١) انظر التاج والمصباح / مادة راب

(٢) انظر المعجم المفهرس مادة راب

وأما منتهى المجموع في قوله: «إنا أعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالاً وسعيراً» الإنسان / ٤ فقد قرأ بمنع الصرف طلحة وعمر بن عبيد وابن كثير وأبو عمرو ووحمة وقفاً ووصلاً، وقرأ أكثر السبعة بالتونين وصلاً، وبالألف المبدلة منه وقفاً وهي قراءة الأعمش، قيل: وهذا على ما حكاه الأخفش من لغة مَنْ يصرف كل ما لا ينصرف إلا (أفعل من) وهي لغة الشعراء، ثم كثر حتى جرى في كلامهم . . . قال بعض الرجاز:

والصرف في الجمع أتى كثيراً حتى ادعى قوم به التخييراً

كما ورد صرف (قواريس) في قوله: « . . . وأكواب كانت قواريرا » الإنسان / ١٥ وثبت الصرف في مصاحف المدينة ومكة والكوفة والبصرة، وفي مصحف أبي وعبد الله.

وقال الكسائي والفراء: هو على لغة من يُجَرِّ الأسماء كلها إلا قولهم (هو أظرف منك) فإنهم لا يجرونه، وأنشد بن الأنباري في ذلك قول عمرو بن كلثوم:

كأن سيوفنا فينا وفيهم مخاريق بأيدي لاعبين

وقال لبيد:

فضلاً وذو كرم يعين على الندي سمح كسوب رغائب غنائها

ولهم في الآيتين تحريجات أهمها أنه لغة، أو للمشكلة. قال ابن مالك: ولا اضطرار أو تناسب صرف ذو المنع، والمصروف؟ قد لا ينصرف

قال أبو حيان: وروى أن من العرب من يقول: رأيت عمراً بالألف وقفاً^(١)

عاشراً: الاختلاف بالتذكير والتأنيث:

لقد تلعبت العرب في الأسماء بالتذكير والتأنيث بما تحارفيه الألباب، إذ نرى الكلمة عند قوم منهم مؤنثة دون تاء، وعند آخرين منهم مؤنثة بالتاء من ذلك كلمة زوج فهي مؤنث بغير تاء في لغة أهل الحجاز، يقال: الرجل زوج المرأة، والمرأة زوج الرجل، وهذه هي لغة القرآن الكريم نحو قوله «اسكن أنت وزجك الجنة» البقرة / ٢٥، ووردت بالتاء في لغة تميم وكثير من قيس وأهل نجد، يقال الرجل زوج المرأة، والمرأة زوجة الرجل، قال الفرزدق:

(١) انظر المشوف المعلم ٣٥٥/١، ٣٦١، ٣٦٢، ٥٦٣، ٥٦٨، وشرح الكافية ٦٠/١ وشرح المفصل

وإن الذي يسعى ليفسد زوجتي كساعٍ إلى أسد الشرى يستبيلها

وقال ذو الرمة

أدوزوجة بالمصر أو ذو خصومة أراك لها بالبصرة العام ثاويًا

قال الأصمعي : ولا تكاد العرب تقول (زوجة) وهذا يخالف الواقع ، فقد جاء في الحديث عن النبي - صلى الله عليه وسلم « أنه كان مع إحدى نسائه فمر به رجل ، فدعاه فجاء فقال : يا فلان هذه زوجتي فلانة ، فقال يارسول الله : من كنت أظن به ، فلم أكن أظن بك . . . » الحديث ، وقد علل بعضهم بأن التاء في زوجة لتأكيد التأنيث كقولهم في فرس فرسة ، وفي امرأة عجوز ، عجوزة .

وفي البحر لأبي حيان : وذكر الفراء أن زوجا المراد به المؤنث فيه لغتان : زوج بغير هاء لغة أهل الحجاز ، وزوجة بها لغة تميم وكثير من قيس وأهل نجد وروى الكسائي أن أزد شنوءة تقول : زوج وزجةً بالهاء ودونها جمعاً بين اللغتين^(١) . وجمع زوجة زوجات كقول الشاعر :

ياصاح بلغ ذوي الزوجات كلهم أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

ومن ذلك اختلاف القبائل في تكدير وتأنيث اسم الجنس الجمعي نحو نخل ويقر . . . إلخ قال ابن السكيت : فأهل الحجاز يؤنثون أكثره فيقولون : هي التمر ، وهي البر ، وهي النخل . . . إلخ وأهل نجد وتمر وتمر يذكرون ويؤنثون فيقولون : نخل كريم وكريمة وكرائم وباللهجتين ورد التنزيل في قوله تعالى : « كأنهم أعجاز نخل منقعر » القمر / ٢٠ فقد ذكر الوصف حملاً على لغة تميم ، وقوله تعالى : « كأنهم أعجاز نخل خاوية » الحاقة / ٧ ، فقد أنث الوصف حملاً على لغة أهل الحجاز .

قال أبو حيان : والنخل اسم جنس يذكر ويؤنث وإنما ذكر في قوله : « كأنهم أعجاز نخل منقعر » لمناسبة الفواصل ، وأنث في قوله « أعجاز نخل خاوية » لمناسبة

(١) انظر البحر ٣٩٤/٨ وما بعدها ، وحجة القراءات لأبي زرعة ٧٣٧/ وما بعدها ، وحجة ابن خالويه ٣٥٨/ ومعاني القرآن للفراء تحقيق الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي ٢١٤/٣ ، والقرطبي ١٢٣/١٩ وما بعدها وجمع المواع ٣٧/١ . وإس عفيف بحاشية الحضري ١٠٩/٢ . وشرح الكافية الشافية لابن مالك ١٥١٢/٣ ، والنص ٢٢٧/٢ . وإحياء النحو لإبراهيم مصطفى ١٧٣/

الفواصل أيضا^(١).

إلى غير ذلك من الظواهر التي أعجز أن آتي عليها في هذه الدراسة المحدودة الزمن.

وبعد: فإن دراسة لغات العرب ذات ثمار دانية ومنها يمكننا الوقوف على الآتي:

أ - التمييز بين الفصحى لكثرتها وشيوعه في كلام الفصحاء وبين غيره لقلته وندرته أو قبحه.

تيسير درس النحو، والتخفيف من كثرة التأويل فيه والتقدير، ولا سيما إذا اشتملت بعض عناصره على ماخالف المشهور من كلام العرب مثل لغة إلزام المؤنث الألف في قراءة قوله: «إن هذان لساحران»، وإلزام جمع المذكر السالم الواو أو الياء لغتين، وتسكين أوفتح عين جمع المؤنث السالم إذا كانت معتلة، ورفع المستثنى بعد الموجب، وكاستثناء تميم المفرد من المفرد في نحو قولهم: ماأتاني زيد إلا زيد، وماأهانه إخوانكم إلا إخوانه... إلخ.

التسليم بأن اختلاف النحاة لم يكن من ذي أنفسهم، وإنما قام صرحه، وبنيت قواعده على اختلاف لغات العرب.

فهاهم أولئك البصريون تراهم يبنون قواعدهم على الأكثر والأشيع، الأمر الذي ترتب عليه وجود ما يسمى بالقليل والنادر والشاذ والقبيح عندهم، يؤكد لنا صحة ذلك أحد شيوخهم أبي عمرو بن العلاء، وذلك حين سأله أبو نوفل فقال: أخبرني عما وضعته مما سميت عربية، أيدخل فيه كلام العرب كله؟ فقال: لا.

فقال: كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة؟

فقال: أحمل على الأكثر وأسمي ماخالفني لغات!!!^(٢).

وهاهم أولئك الكوفيون تجددهم قد توسعوا في أصولهم، وأكثروا من قواعدهم -

(١) انظر البحر ١/١٠٩، والقرطبي ١/٢٤٠، ٣٠١، وتفسير النهر الماء لأبي حبان ١/١٥٦

(٢) انظر المصباح مادة (نخل) والبحر ٨/١٧٩

تسليماً بما روى عن الفصحاء، وبما جادت به السليقة - فبنوا أصولهم على القليل
والنادر.

الايان بأن القرآن قد حفظ للعرب لغتهم، وأنه لو لم ترد قراءاته بلغاتهم لأخنى
عليها الذي أخنى على لبد، ولطمست أضواؤها، ونسفت رواسيها من
ضربات أهل القياس.

موقف النقاد من تلك اللغات:

هناك موقفان متضادان:

الأول: متشدد ينطلق أصحابه في نقدهم اللغوي من خلال القواعد المشهورة
وهذا بالطبع يؤدي إلى تخطئة السليقة، وإنكار الفطرة مثل صنيع العقاد مع عمر بن
أبي ربيعة المخزومي حيث خطئه في قوله:

فهلأ تسألني أفناء سعد وقد تبدو التجارب للبيب

حيث قال (تسألني) بحذف النون، والقياس تسألين، لعدم وجود الجازم.

وفي قوله:

من ذا يلمني إن بكيت صباية أو نحت صبا بالفؤاد المنضج

بجزم يلوم، و(من) هنا لا تجزم، وفي قوله:

فقلت لهم كيف الثريا؟ هبلتم فقالوا ستدري مامكرنا وتعلم

بنصب (تعلم) في الموجب، ثم قال إلى نظائر هذه الأخطاء والعثرات التي
لاتراها على كثرة في كلام أمراء الفصحاء.

أقول: إن العقاد، وهو من هو علماً وسعة إطلاع قد خطأ السليقة الموضوعية في
مكائنها، وأنكر الفطرة المنطلقة بفنون بيئتها، متصراً عليها بقواعد النحاة وما كان له
ذلك إذ تلك لغتهم وقد وردت لها نظائر في أساليب القرآن الكريم ومتى ساندتها
القرآن فليس لأحد مهما كان أويكن أن ينال منها، فقد اتفق علماء اللغة على أنه
لا يجوز تخطئة الفصح أو الأعرابي. وأن كلام العرب المعروف عندهم أولى من

مقاييس المولدين . فضلا على أن ماعدده العقاد من أخطاء له وجه ظاهر حسن في العربية ، ولأهل القياس الذين انتصروا بقواعدهم فحكم على السليقة بالخطأ - توجيه وتأويل حسن ، لا يمكن أن نعرض له هنا وسأرجيء القول فيه إلى بحث أستوفي فيه كل جوانبه ، إلا أنه يلزمي أن أشير هنا إلى أنه لا يجوز لناقد أي ناقد أن يخطيء الفصحاء إلا بعد أن يحيط بأبعاد تلك المسائل النحوية ولغات العرب فيها وأن يستوفي عدته منها كاملة .

ثانيا : الإباحة المطلقة للأديب كاتباً كان أو شاعراً بأن يتجاوز المقاييس والمساميح فينصب الفاعل والمفعول ، أو يرفعهما ، لأغراض بلاغية لاتتناهى ، وذلك انطلاقاً من قاعدة كسر البناء^(١) التي يدعوا أصحابها إلى الخروج على القواعد ، وذلك عندي له تفسيران :

أحدهما : إن كان المقصود بتلك القاعدة قبول كل ماورد عن الفصحاء برواية الثقات فهذا لاغبار عليه ، ولا مفر منه .

ثانيهما : إذا كان المقصود تجاوز كل ماسمع عن العرب ، وذلك بإحداث ما لم يرد عنهم فهوورد ، لا يمكن قبوله ؛ حيث يفضي إلى الفوضى في اللغة والهدم لها ، وإنما نقف من الوارد موقف القدماء فنقيس على الشائع ونقف عند النادر والشاذ في حرفه مثل نصب الفاعل والمفعول في قول الشاعر :

قد سالم الحياتُ منه القدما الأفعوانُ والشجاعُ الشجعما

بنصب القدما والشجاع ، فهذا مما يوقف عنده ولا يقاس عليه وإن كان له تأويل مقبول عند النحاة يتفق والقواعد المشهورة .

لذا ينبغي أن نقيس كلامنا على كلام العرب وشعرنا على شعرهم عملاً بالأصل القائل : ماقيس على كلام العرب فهو عربي ، وقول ابن مالك :

..... فما أبيح افعل ودع مالم يبح

والله المستعان وهو ولي التوفيق

(١) انظر النقد المنهجي عند العرب / ٢٦٥ للدكتور محمد مندور

مصادر البحث

| مؤلف | اسم الكتاب | محل |
|-------------------------|--|-----|
| | ١ - القرآن الكريم | |
| | ٢ - احياء النحو | |
| | ٣ - أدب الكاتب | |
| | ٤ - إعراب القرآن | |
| | ٥ - الإشارة إلى الإيجاز في أنواع المجاز | |
| | ٦ - الأشباه والنظائر النحوية | |
| | ٧ - الألفية | |
| | ٨ - الأمالي الشجرية | |
| | ٩ - البحر المحيط | |
| | ١٠ - التنصير والتذكير | |
| | ١١ - البيان في إعجاز القرآن | |
| | ١٢ - التصريح على التوضيح | |
| | ١٣ - الجوهرة | |
| | ١٤ - الخصائص | |
| | ١٥ - الدرر اللوامع على معجم المواعظ | |
| | ١٦ - الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) | |
| | ١٧ - العقد الفريد | |
| | ١٨ - القاموس | |
| | ١٩ - الاقتراح | |
| | ٢٠ - الكتاب | |
| | ٢١ - المحتجب | |
| | ٢٢ - الزهر في علوم العربية وأدائها | |
| | ٢٣ - المشوق المعلم | |
| | ٢٤ - الصباح المنير | |
| | ٢٥ - المعجم المفهرس | |
| | ٢٦ - النقد المنهجي | |
| | ٢٧ - النوادر في اللغة | |
| | ٢٨ - المصنع | |
| | ٢٩ - تأويل مشكل القرآن | |
| | ٣٠ - تاج العروس | |
| | ٣١ - تفسير القرطبي | |
| | ٣٢ - تفسير النهر المسد | |
| | ٣٣ - جوهرة أشعار العرب | |
| | ٣٤ - حاشية الحفري | |
| | ٣٥ - حاشية عبادة على الشذور | |
| | ٣٦ - حاشية يس على التصريح | |
| | ٣٧ - حجة القراءات | |
| | ٣٨ - حجة القراءات | |
| | ٣٩ - خزنة الأدب | |
| | ٤٠ - دراسات لأسلوب القرآن الكريم | |
| | ٤١ - ديوان حسان بن ثابت | |
| | ٤٢ - شرح شافية بن الحاجب | |
| | ٤٣ - شرح شواهد الشافية | |
| | ٤٤ - شرح كافي ابن الحاجب | |
| | ٤٥ - شرح الكافية الشافية | |
| عقده | الشيخ إبراهيم مصطفى | |
| عبد الدين عبد الحميد | أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة | |
| إبراهيم عطوة عوض | أبو البقاء عبد الله بن الحسين الكعبري | |
| | العز بن عبد السلام | |
| طه عبد الرؤوف سعد | جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي | |
| | محمد بن عبد الله بن مالك | |
| | ضياء الدين أبو السعادات هبة الله المعروف بابن الشجري | |
| | محمد بن يوسف الشهرستاني | |
| د/ فتحي أحمد مصطفى | أبو محمد عبد الله بن علي بن إسحاق الصيمري | |
| علي محمد الجبالي | أبو البقاء عبد الله بن الحسين الكعبري | |
| | خالد بن عبد الله الأزهر | |
| | أبو بكر بن دريد | |
| محمد علي التجار | أبو الفتح عثمان بن جني | |
| | الرحالة أحمد بن الأمين الشنقيطي | |
| أحمد عبد القفور عطار | إسماعيل بن حماد الجوهري | |
| | لاين عبد ربه | |
| | لغير وزبدي | |
| د/ أحمد قاسم | جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي | |
| | أبو بشر عمرو ميسويه | |
| د/ عبد الفتاح شلي وغيره | أبو الفتح عثمان بن جني | |
| | جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي | |
| ياسين محمد السواس | أبو البقاء عبد الله بن الحسين الكعبري | |
| | أحمد بن محمد بن علي المقرئ القيومي | |
| | محمد فؤاد عبد الباقي | |
| | محمد مندور | |
| | أبو زيد سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري | |
| | جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي | |
| سيد صقر | أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة | |
| | السيد محمد مرتضى الزبيدي | |
| | أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري | |
| | محمد بن يوسف الشهرستاني | |
| | أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي | |
| | محمد الحفري الدمياني | |
| | محمد عبادة العدوي | |
| | يس بن زين الدين العلمي | |
| د/ عبد العال مكرم | أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه | |
| سعيد الأفغاني | أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة | |
| | عبد القادر بن عمر البغدادي | |
| | محمد عبد الحائق عزيمة | |
| | حسان بن ثابت | |
| محمد نور الحسن وغيره | رضي الدين الأستراباذي | |
| محمد نور الحسن وغيره | عبد القادر بن عمر البغدادي | |
| | رضي الدين الأستراباذي | |
| د/ عبد المنعم هريدي | محمد بن عبد الله بن مالك | |

تابع المصادر

| مؤلفه | اسم المصدر | سلسل |
|---|------------------------|------|
| محمد عبي الدين عبد الحميد | شرح قصيدة بانت سعاد | -٤٦- |
| د/ محمد زغلول وغيره | شرح ابن عقيل | -٤٧- |
| عبد الكريم إبراهيم العزباوي | شرح المفضل | -٤٨- |
| أحمد عبد الغفور عطار | ضرائر الشعر | -٤٩- |
| محمد عبي الدين عبد الحميد | غريب الحديث | -٥٠- |
| محمد علي النجار | كتاب ليس من كلام العرب | -٥١- |
| والدكتور عبد الفتاح شلبي | كتاب الأضداد | -٥٢- |
| | مفني اللبيب | -٥٣- |
| | لسان العرب | -٥٤- |
| | معاني القرآن | -٥٥- |
| أبو محمد عبد الله بن هشام الأنصاري | | |
| جاء الدين بن عبد الله بن عبد الرحمن | | |
| موفق الدين أبو البقاء يعيش بن علي | | |
| أبو عبد الله محمد بن جعفر الفزاري القيرواني | | |
| أبوسليمان أحمد بن محمد الخطابي | | |
| أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه | | |
| ابن الأنباري | | |
| أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف | | |
| أبن منظور المصري | | |
| القراء أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله | | |

في تعليم النحو العربي

د. علي أبوالمكارم

* أُلقيت في يوم (٢٦ / ٥ / ١٤٠٤ هـ).

اللهم اهْدِنِي وسدّدْنِي .

اللهم اِنِّي أعوذُ بِكَ مِنَ الهدم ، وأعوذُ بِكَ مِنَ التردّي .

اللهم لا تصفر كفا ممدودة اليك ، ولا تقذ عينا فتحتها بنور معرفتك ،
ولا تحرس لسانا عودته الثناء عليك .

اللهم - وكما كنت أولا بالفضل - فكن آخرا بالاحسان .

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ، وعلى آله وصحبه ،

ومن اهتدى بهديه ، وسلك طريقه ، واتبع سنته ، الى يوم الدين .

وبعد :

لعل هذه الصفوة الممتازة من المشتغلين بالعلم ، المجتمعين في هذه البقعة
الكريمة من مكة المشرفة - حرسها الله وأدامها : منارة الضوء المشعة بالهدى ، المتألقة
بالحق ، الوضاعة بالمعرفة ، العزيزة بالواحد الأحد ، القوية بالقادر القاهر - لا تختلف
معي في أن قضية (تعليم النحو العربي) من القضايا التي اتسمت - وتسم - بالأهمية
البالغة ، هكذا كان شأنها في الماضي ، وهذا هو حالها اليوم ، وما أحسب إلا أن هذا هو
أمرها الى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، وما ذلك إلا لأن النحو صلب العربية
وهيكلها ، ومحور مبناها ، وعماد معناها ، وقاعدة وظائفها ، وأساس تصرفها . لذلك لم
تفقد قضية (تعليم النحو) - برغم طول الزمن عليها وامتداده بها - شيئا من أهميتها ، ولم
تخلق جدتها ، ولم تذهب قيمتها ، ولم تخمد فاعليتها ، ولم تزل - قط - الحاجة الى العناية
بها ، ويبحث جوانبها ومجالاتها ، وحسبنا أن نرجع الى قوائم المصنفات النحوية ، ونلم
بطرف من تاريخها ، ونقف على أسباب تأليفها ، وعوامل تصنيفها ، لنذكر أن (تعليم
النحو) كان أحد العوامل الرئيسة في تعددها وتنوعها ، ان لم يكن العامل الأشد تأثيرا
فيها .

ومن الممكن تناول قضية (تعليم النحو) من جوانب مختلفة وزوايا متعددة ، بوسع
الدارس المتفحص أن يجد في كل جانب من جوانبها معالم ليست في غيره منها ، وأن
يلمح في كل زاوية من زواياها خصائص تنفرد بها وتميزها . وأحسب أن في طليعتها
جميعا المستويات الأربعة الآتية :

المستوى الأول - تناول القضية من الناحية التاريخية^(١):

بما يعنيه هذا تناول من رصد الظاهرة تاريخيا ثم تحليلها، وما يتطلبه ذلك من الوقوف على طبيعة العملية التعليمية وأساليبها، وتحديد حجم قضية (تعليم النحو) في كل مرحلة من مراحلها، والتعرف على العوامل المؤثرة بها، وتحديد نتائجها، وبيان مدى ماكان لذلك كله من أثر مباشر في وضع المصنفات التعليمية فيها.

وهذه القضايا جميعا أدخل في باب (تاريخ التعليم) منها في باب (مناهج التعليم) وغاية الدراسة التاريخية التعرف (الى ماكان على نحو ماكان)، باستعمال كافة الوسائل المتاحة للوصول الى هذا التعرف، من نصوص، وأخبار، وآثار، الى غير ذلك من أدوات يمكن أن يوظفها الباحث لكشف جوانب الظاهرة التي يدرسها واضاءة مختلف جوانبها.

وبالرغم مما قد يللمه الدارس لتاريخ التعليم في الدولة الاسلامية من صعوبات لقلة المصادر التي عرضت لهذا الموضوع قديما وحديثا^(٢)، فإن من الممكن مع ذلك قهر هذه الصعوبات بالتحلي بالصبر والدأب في استقصاء ماورد في كثير من المصادر من شذرات مبثوثة ومتفرقة، تناولت (المدارس) و(المساجد) و(العلماء) و(المدن) و(الأزمنة) بالتأريخ. فانها جميعا دأبت على أن تذكر ماقد يتصل بالعملية التعليمية وبخاصة في جانبها التاريخي^(٣).

المستوى الثاني - تناول القضية من الناحية الموضوعية^(٤):

بما يفرضه هذا تناول من استكشاف (مستويات) التعليم النحوي ومراحلها وتبيان (المناهج) التي اتبعت في هذه المستويات والمراحل، وتحليل (المصنفات) الموضوعية لكل منها، أولها في مجموعها، وجلاء خصائصها وتوضيح عناصرها ومقوماتها، واستخلاص الجوانب الايجابية والسلبية فيها.

وأرجو أن يكون واضحا في الذهن أنني حين أجعل (البحث الموضوعي) في مقابل (الدرس التاريخي) لأشير بذلك الى أن الدراسات التاريخية تفقد بطبيعتها مقومات الموضوعية، وتصدر من حيث هي عن رؤية ذاتية، فذلك مالا أهداف اليه، فضلا عن

أنه فيما أتصور غير صحيح ، فان الدراسات التاريخية - شأنها شأن كافة الدراسات الاجتماعية - مرتبطة بالمنهج الذي يتبع فيها ، والغايات المرجوة منها ، وعلى ذلك فانها - متى التزمت شروط وأساليب البحث العلمي وخطواته - دراسات موضوعية ، تبرأ من الذاتية أو تكاد ، أما اذا لم تلتزم بهذه الشرائط والخطوات فانها تصدر عن تعسف في الرؤية بوسعك أن تسميه ماشئت ، قل هورؤية ذاتية ، أو آراء شخصية ، أو خواطر غير موضوعية . ولكن البحث التاريخي ليس وحده الذي يوصف بذلك ، فانه كغيره من البحوث الاجتماعية التي لا تتحرى الأخذ بالضوابط الموضوعية .

ليس القصد إذا إدانة الجوانب التاريخي من الدراسة ، وانما الغاية التي أرجو أن أوضحها هنا أن درس الظاهرة الاجتماعية - وهي هنا تعليم النحو - يمكن أن يتم في (أطر) متعددة ، من بينها الإطار التاريخي الذي يعرض لمسارها الزمني ، والتحولات التي تصيبها ، تلك التحولات التي تمتد عن تطاول الزمن عليها أو تغير المكان بها . كما أن من بينها أيضا الاطار الموضوعي ، الذي يهدف إلى تحديد المنهج الذي يتبع في معالجة الظاهرة موضوع الدراسة ، وهي كما ذكرنا منذ برهة (تعليم النحو) - وهل كان هذا المنهج يهدف الى (تعليم العامة) أو الى (تعليم الصفوة) ، وهل كان يبدأ من (الجزئيات) أو من (الكليات) ، وهل كان يعنى بالنصوص اللغوية أو ينصرف الى ذكر القواعد النحوية ، وهل كان يحرص على تنمية القدرة على الحفظ فيتوجه الى الذاكرة أو يعنى بالتحليل فيتوجه الى ما فوق الذاكرة من قدرات عقلية .

وأحسب أنه في ضوء هذا التوضيح قد أزلنا شبهة وجود (تداخل) أو (تعارض) بين هذين المستويين من مستويات الدراسة ، مستوى العرض التاريخي ومستوى التناول الموضوعي .

المستوى الثالث - تناول القضية من الناحية الواقعية :

بما يستلزمه هذا التناول من معاشة فعلية للتجارب العملية في تعليم النحو في حياتنا المعاصرة ، والتعرف على الأساليب المتبعة في كل مرحلة من المراحل التعليمية ،

والنظريات التي تحكمها، والنتائج التي تحققها، ثم تقييم هذه الأساليب في ضوء المحصلة النهائية للعملية التعليمية.

المستوى الرابع - تناول القضية من الناحية التجريبية :

ويكون ذلك بالتوصل الى وضع طرق تعليمية جديدة تهدف الى استكمال مافي الطرق والأساليب المتبعة حاليا من نقص، وتقويم مافيها من خلل، وسد ما بها من ثغرات، حتى تكون قادرة على أن تستقطب كافة العوامل المواتية لنجاح العملية التعليمية، وعلى أن تتخلص من كافة العوامل المعوقة أو المنافية لها. ثم وضع هذه الطرق موضع الاختيار العلمي بالقياس الى ما هو متبع بالفعل في العمل التعليمي الحالي. والالتزام في قياس النتائج - بالتحليل الموضوعي، على نحو يفتح الباب للنظر باستمرار في طرق التعليم المتبعة بغية تقويمها، حتى تكون قادرة دائما على تحقيق الأهداف المرجوة منها.



ومن الحق أن أقدر أن موضوعية البحث العلمي تفرض قبل النظر في هذه المستويات كلها أن نلقي نظرة أولية تكون مدخلا للقضية، وسيلا الى تصور عام لها، ووسيلة لإدراك علاقاتها، نظرة تقنع بأن تضع (أطار القضية) أمام الباحثين، باعتبار أن هذا الإطار هو (المفتاح) الذي يفتح بابها ويلقي بصيصا من ضوء على محتوياتها، ويكشف بإجمال بعض دروبها وعلاقاتها، أو هو (التعريف) الذي لا بد منه للتعرف على عناصر القضية وأطرافها، وبدونها لا تنتقل الى الذهن صورتها، ولا تتحدد في الفكر ملامحها.

ان تحديد هذا الإطار يجب أن يسبق - فيما أرى - كل مرحلة من مراحل التحليل، وكل مستوى من مستويات التناول، لالكونه (مفتاح) القضية و(تعريفا) صحيحا بها فحسب، بل لأنه - مع ذلك وقبله - نتاج عدد من الاعتبارات، التي يمكن أن تعد مقدمات، والتي تتمثل في الحقائق الثلاث الآتية :

١ - أن التعليم - مهما كانت طبيعته وأهدافه - وظيفة اجتماعية.

- ٢ - أن لكل وظيفة اجتماعية نظاما يلبي حاجاتها، ويحقق غاياتها.
- ٣ - أن النظام يستلزم تحديد العناصر المشاركة في بنائه، والتزام كل عنصر بأداء وظيفته فيه، واتساق العناصر فيما بينها، وتكاملها في القيام بواجباتها.

ومقتضى هذه الاعتبارات أن النظرة الكلية للقضية يجب أن تسبق كل تحليل للتفصيلات الجزئية، إذ إن هذه النظرة هي التي تضع القضية في موقعها من البحث العلمي، وتبين بذلك حجمها فيه، وأهميتها له، والاتجاهات والأهداف التي يجب تحريكها في تناولها، والأسس التي لا يصح لذلك إهمالها.

وأحسب - أيها السادة - أن الأسس السبعة الآتية كفيلة - في مجموعها - بتحديد مقومات هذه النظرة الكلية، وبيان هذا الإطار العام للقضية.

الأساس الأول - أنه لا مفر من تحديد وظيفة النحو وغاياته:

ولقد شاع في بعض المراحل التاريخية القول بأن وظيفة النحويين قواعد اللغة وضوابطها، وغايتهم غرس المقدرة على التمكن منها، فهما لأساليبيها، وتعبيرها. ومقتضى ذلك أن (تعليم النحو) ليس غاية تطلب لذاتها، بل وسيلة لغايات أخرى غيرها.

ولقد يكون لمثل هذا القول أصل تاريخي، بيد أنه لم يعد له اليوم من قيمة حقيقية تتجاوز قيمته التاريخية، التي تتمثل فيما يحمله من إشارة إلى بعض أسباب نشأة هذا العلم في العربية. والحقيقة الموضوعية أن وظيفة (العلم) وغاياته يمكن أن تتطور بتطور مجالاته وتتغير بتغير علاقاته، وذلك مطرد في العلوم الطبيعية، كما أنه ملحوظ في العلوم الاجتماعية، وليس من سبيل إلى إدعاء حصر وظائف (العلم) وأهدافه فيما كان في طور نشأته ونموه، لما يسلم إليه هذا الادعاء من القول بثبات المجالات، وجود العلاقات، ووحدانية المقومات، وفي هذه المقولة من التعسف في التفسير، مالا نحتاج معه إلى مزيد من تحرير.

إن وظيفة النحو المباشرة هي (دراسة مستوى بعينة من مستويات اللغة، ومعرفة نظمه وضوابطه، وصياغة هذه النظم والضوابط في شكل قواعد كلية تستخلص مما

كان من ماثورات لغوية، وتحكم ما يكون من مقولاتها) - هذا المستوى هو (الجملة العربية) بكل ما فيها من ظواهر، وما لها من جوانب، وما يؤثر فيها من عوامل، وما يتصل به من مجالات. وليس من شك في أن (الجملة) لا يمكن أن تنعزل (بنية) عن مكوناتها من أصوات وكلمات، كما لا يمكن أن تفرغ وظيفياً مما لها من معان ودلالات، ومقتضى هذا أن الإحاطة بنظم الجملة وقوانينها تتطلب وعياً بالأصوات وخصائصها، وعلماً بالكلمات وقواعدها، وبصراً بما في المعجم اللغوي من معان، وفطنة لما في الأساليب من دلالات. أي أن (النحو) يستدعي بالضرورة اتصالاً بالعلوم التي تعرض بالبحث لمبنى اللغة ومعناها. ولكن هذا الاتصال لا ينبغي أن يسلمنا إلى القول باتحاد وظائفها، أو تجاهل الفروق الأساسية بينها.

إن تحديد وظيفة (علم النحو) في ضوء هذا الفهم يسلم إلى أمرين:

أولهما: أن النحو - وإن شارك غيره من علوم اللغة في دراسة العربية - فانه ليس العلم الذي (يضم) كافة قوانينها، بل هو أحد العلوم التي تعرض بالتحليل والتقنين لها، إن قواعد النحول ليست بهذا الاعتبار قواعد اللغة كلها، ولا تعني معرفة هذه القواعد استيعاب قواعد اللغة بأسرها.

ليس المراد بالنحو إذا ما يرادف علم العربية كما ذهب إلى ذلك بعض النحاة العرب^(٥)، لا لأن هؤلاء النحاة قد حددوا بأنفسهم (علوم العربية) بحيث يكون النحو جزءاً منها وليس (مرادفاً) لها فحسب^(٦). بل لأن الحقيقة الموضوعية في مجالي (البحث) و(التعليم) معا أن النحو علم يدرس مستوى واحداً من مستويات العربية، وكل محاولة لتوسيع نطاقه بحيث يشمل ما فوق هذا المستوى أو مادونه من مستويات أخرى تعني اضطراباً في التصور الصحيح للغة وضوابطها؛ لما يسلم إليه ذلك من تداخل المستويات وتضاربها، وفقدان الاتصال بينها وبين العلوم التي تدرسها.

إن في اللغة - كما هو ثابت علمياً - مستوى صوتياً لا يتداخل فيه صوت مع صوت إلا في ظل نظم بعينها يدرسها علم الأصوات، ومستوى بنيوياً لا تتضارب فيه صيغة مع صيغة وله نظمه الدقيقة التي يفصلها علم الصرف، ومستوى تركيبياً لا تختلف فيه قاعدة مع أخرى بل تتسق جميعاً لأداء وظائف الجملة كما يحددها علم النحو، ومستوى

معنويا لاتتناقص فيه المعاني والدلالات وهما مجال بحث علمي المعجم والدلالة . ومعنى هذا كله أن محاولة توسيع دائرة البحث النحوي بحيث تشمل جوانب من مستويات لغوية أخرى تحمل بالضرورة خطر تداخل هذه العلوم وفقدانها في مجموعها الاتساق فيما بينها .

ثانيهما - أن النحويين يدرس (الجملة العربية) ونظمها لايُنحصر في ظاهرة بعينها من ظواهرها ، بل يستقصي كافة ظواهرها ، ويحلل كل خصائصها ، ويصنف جميع علاقاتها . ومن ثم فإنه لا مجال لقبول ماشاع بين كثير من متأخري النحاة من أن مهمة النحو الوقوف عند ظاهرة الاعراب والبناء وحدها . فان مثل هذه المقولة فضلا عن مجافاتها للحقيقة الموضوعية التي تمد دائرة البحث النحوي حول (الجملة) وظواهرها ، تحمل خطر ترك مجالات بعينها من مجالات الجملة العربية خارج اطار البحث النحوي وضوابطه^(٧) .

الأساس الثاني - أنه لامناص من تحديد (اللغة) التي ينهض النحو بدراسة مستوى من مستوياتها :

ولا سبيل في هذا المجال لقبول المقولة الملبسة الموهمة . التي تقرر أن (النحو يدرس اللغة العربية) ، فإن هذه المقولة - برغم ماتبدو عليه من بداهة - مجرد قول فضفاض غير قادر على تحديد (المادة) التي يقوم النحو بدراستها ، فإن لفظ (العربية) في حاجة حقيقية الى تحديد علمي ، بعد أن صرنا على يقين من أن لدينا - في التحليل اللغوي - (عربيات) شتى ، قد تلتقي في بعض ظواهرها وخصائصها ، ولكنها تتفاوت فيما بينها في بعض ظواهرها وخصائصها ، وليس صحيحا ادعاء اتحادها في مجموعها باغفال جوانب الاختلاف فيها ، لسبب يسير ، وهو أنها تأخذ في مساراتها - وبخاصة في مجال التطور - سبلا تختلف اتجاهاتها .

ان لدينا (الفصحى التراثية)^(٨) اذا صح هذا التعبير ، تلك المنسوبة الى عصر الاستشهاد ، وهي التي يحكم عليها بأنها (أرفع مستوى وصلت اليه العربية وأكثرها تصرفا ، وأعظمها قدرة ، وأوسعها احاطة ، وأعمقها دقة ، وأهداها على نهج التعبير سبيلا) حسنها أنها وسعت كتاب الله ، ومادار حوله من بحوث ودراسات ، وما صحبه وواكبه من تعدد القول في مختلف المجالات .

وهذه اللغة الفصحى هي لغة الثقافة والعلم - بمختلف ضروبه - والأدب - شعره ونثره - في بعض المراحل التاريخية .

ولدينا (العامة المعاصرة) - وهي - مع قدر من التحفظ اللغة الرسمية للثقافة والأدب في حياتنا المعاصرة - وليس من شك في أن بينها وبين (الفصحى التراثية) نسبا، ولكن من الخلط العلمي أن نقول إنها شيء واحد، فالفروق بينهما كثيرة ومتنوعة، وهي فروق كمية وفروق نوعية، وهي فروق في البنية صوتيا وصرفيا ونحويا، وفي الدلالة المعجمية وغير المعجمية . ومرد هذه الفروق الى أن (العربية المعاصرة) ليست امتدادا للفصحى التراثية، وحدها، بل تعرضت لمؤثرات شتى تركت فيها آثارها، في طليعتها (الركام اللغوي) المورث من اللغات الأجنبية التي عايشتها في بعض مراحل حياتها، ثم (التطور اللغوي) الذي يصيب اللغة من حيث هي ظاهرة اجتماعية عند تناول الزمن عليها .

وحسبي أن أشير الى بعض هذه الفروق فيما يأتي^(٩) :

- ١ - بينهما - أي بين العامة المعاصرة والفصحى التراثية - اختلاف في عدد من الأصوات، من حيث المخرج، أو من حيث الصفة، أو من حيث النظم المقطعية وتأثيراتها السياقية .
- ٢ - بينهما اختلاف في ضوابط البنية، وبخاصة فيما يشيع الأخذ به في (العامة المعاصرة) من قياس على بعض الصيغ المسموعة، أو أخذ ببعض الظواهر النادرة، فضلا عن التسامح في بعض الضوابط تحت إلحاح استعمال بعض أساليب الصوغ غير العربية .
- ٣ - بينهما اختلاف في بعض قواعد التركيب، وبخاصة في جوانب من ظواهر الإعراب، والتطابق العددي، والتطابق النوعي، والترتيب .
- ٤ - بينهما اختلاف في كثير من المعاني والدلالات، سواء فيما أصاب المعاني المحفوظة من تطور في كثير من الحالات، أو فيما جد من كلمات ومركبات لم يكن لها من قبل وجود في (الفصحى التراثية) واستحدثت عن طريق التعريب أو النحت أو الارتجال لتلبية ما جد في حياتنا المعاصرة من حاجات .

ثم أن لدينا - أيضا - (اللهجات) المعاصرة .
وأخيرا لدينا - كذلك - (اللهجات) القبلية القديمة .

وإذا كان من الصحيح أن أحداً ممن يشتغلون بالعلم لم يدع أن (اللهجات) المعاصرة عربية خالصة العروبة، فإن من الثابت أن من الباحثين في اللغة من يرى أن (لغات) القبائل القديمة جزء لا ينفصم من البناء اللغوي للعربية الفصحى^(١٠) . بل إن الخلط بين (الفصحى التراثية) و(لغات القبائل العربية) من الشيوع والذيع والاستقرار بحيث تجاوز مواقف اللغويين الى التأثير بالفعل في بنية الفصحى التراثية ذاتها . وارجع - ان شئت - الى أي كتاب من كتب النحو واللغة، أو أي معجم من معجمات الألفاظ أو المعاني، لنجد أن (المسموعات) و(المرويات) عن القبائل العربية تشغل حيزا ذا بال . وهي - جميعا - من قبيل (المأثورات اللهجية) .

تري . . . أي عربية نختار لكي يقوم النحو بدراستها وفحص مادتها وتحليل ظواهرها، لاستخلاص نظم الجملة فيها^(١١) ؟ .

الأساس الثالث - أنه لا بد من التمييز بين (تعليم النحو) و (تعليم اللغة) :

وليس من شك في أن بينهما مشابهة وصلات، ولكن ذلك لا ينبغي أن يسلم الى الخلط بين وظائفهما والطرق المتبعة في كليهما . ان تعليم النحو مهمة معلّمي النحو، أما تعليم اللغة - وأقصد بها هنا الفصحى التراثية للمجتمع كله - فمسألة تتجاوز قدرات هؤلاء المعلمين لتصبح قضية المجتمع بأسره، وهي قضية لا سبيل الى التصدي لحل مشكلاتها دون الوعي بمتطلباتها، وتحديد أطرافها، وإدراك صعابها، ثم الإصرار الدؤب على تحقيق الغايات المرجوة منها، وهي - بهذا كله - قضية الإرادة الحضارية للمجتمع العربي كله، قضية النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ثم التعليمية في نهاية الأمر . وأي زعم بأن من الممكن نقل المجتمع الى (الفصحى التراثية) من غير فطنة لهذه الجوانب جميعا، وما تقتضيه من إعادة النظر في مختلف مجالات حياتنا، والتخطيط المحكم لبناء (الفكر) السوي للإنسان على أرضنا، و(استنبات) اللغة القادرة على التعامل مع هذا الفكر أخذاً وعطاءً في مختلف ضروب المعرفة ودروبها، مجرد دعوى لا تستند الى غير الخيال الجموح، ولا تتركز الا

على الأحلام الكواذب، دعوى ياباها المنهج العلمي في ادراك الظواهر وتفسيرها،
وضرورة الأخذ بالأسباب عند ارادة استحداثها.

ان الأخذ بالأسباب هو السبيل الذي لاسبيل غيره لاحياء (الفصحى) ونشرها،
بين أبنائها وغير أبنائها، ولقد أثبتت التجارب التي مرّ بها هذا القرن العشرون أن
الخطط العلمية لاحياء لغة ما ونشرها لا بد أن تصحبها (ارادة) صادقة وعزيمة راسخة
واصرار لا يلين، ومن المؤكد أن دوافع نشر (اللغة الروسية) في جمهوريات الاتحاد
السوفيتي بحيث أصبحت اللغة الأولى فيها وكانت واحدة من أكثر من خمسين لغة
ينطقها أبنائها، وحوافز احياء (اللغة العبرية) حتى تحولت الى لغة تعايش مشكلات
الحياة اليومية وتعبر عنها، من المؤكد أن دوافع هذه وتلك دون دوافع (احياء
الفصحى) ونشرها، لأن الدوافع عندنا تستمد مقوماتها من اتصالها بديننا، وارتباطها
بفهم كتاب الله وسنة رسوله وهما أساس عقيدتنا، وامتدادها مع ذلك عن التراث
الفكري العظيم الذي خلفه أسلافنا، وهي بهذا كله تمس صميم وجودنا وهذه جميعا
حوافز ذات أثر في مستوى الأفراد، ولكن يبقى ضروريا لها وجود (ارادة) حضارية،
تعتبر المشكلة اللغوية نوعا من التحدي، وتنظم كافة الجهود لمواجهته والتصدي
لتحمل مايفرضه من أعباء.

ان من الحق القول - في ضوء هذه الاعتبارات - أن (تعليم النحو) قد يكون من
بعض الجوانب أيسر من (تعليم اللغة)، بحكم أن هدف النحو المباشر منح نوع من
المقدرة على التحليل، أما الغاية من تعليم اللغة فاكتساب المقدرة على التركيب، بما
يعنيه ذلك من اطلاق لقدرات المتعلّم في ابداع مايريد من أشكال التراكيب، وأظنني
لست بحاجة الى الاستدلال على هذه الحقيقة، وحسي أن أشير الى طرائق التعبير
التي يلجأ اليها بعض النحاة كتابة أو مشافهة، لنذكر الى أي مدى يمكن أن تنفصم
المقدّرتان، حتى لقد يبدو الأمر في بعض الأحيان، أنها لا تجتمعان.

ان التمييز الواجب بين (تعليم النحو) و(تعليم اللغة) ينتهي بنا - بالضرورة -
الى النتائج الآتية:

١ - عدم الخلط بين الغايات المرجوة منها، والأساليب المتبعة فيها. ولقد يبدو (تعليم اللغة) غاية شديدة الأهمية، عظيمة الجاذبية، فيشد إليه جهود النحاة ومعلمي النحو على السواء، ولكن برغم أهمية هذا التعليم وجاذبيته فإن من الخير الاعتراف بأن الطريق إليه لا يكون عبر (تعليم النحو) ووسائله، فلا ينبغي أن يحمل هذا التعليم مافوق طاقته، ولا يصح أن يتجاوز به ما هو حقيقي من وظيفته، ليضرب في سراب شديد الخداع، فإن ذلك - فضلا عن اضطرابه وعدم واقعيته - كفيل باهدار طاقات لا ينبغي أن تهدر، وإضاعة فرص لا يجوز أن تضيع.

٢ - نظرا لغياب رؤية شاملة لتعليم (العربية الفصحى)، رؤية يكون فيها تعليم علومها بمثابة خطوات مرحلية فيها، فلا مفر من الاعتراف بأن أقصى ما يمكن الوصول إليه في مجال (تعليم النحو) هو تحقيق الاتساق بين الوسائل التعليمية والمقولات النحوية الأساسية، على نحو متكامل، في إطار مراحل التعليم وأزمته الواقعية.

٣ - توظيف معطيات هذه الفروق في تحديد موقف واضح تجاه المسائل والقضايا التي يمكن أن تكون (مجالا مشتركا) بين النحو وغيره من علوم العربية. حتى يتم فك ما بينها من اشتباكات في هذه المجالات. وعلى سبيل المثال فإن (التحديد الزمني) في الجملة العربية مجال بحث مشترك بين علوم الصرف، والنحو، والمعجم، والدلالة، والمعاني، ويحدث كثيرا أن نجد نوعا من (تراسل الاعتبار) في دراستها، تحت دعوى أن (الغاية) النهائية (تعليم اللغة) وخصائصها. دون رعاية للضوابط والحدود التي تفصل بين علومها.

الأساس الرابع - التفرقة بين (تعليم النحو) و (البحث فيه):

ان غاية البحث النحوي رصد كافة الظواهر الناتجة عن تركيب الكلمات والمركبات في الجملة من خلال تحليل استقرائي لنصوص اللغة المقصود وضع القواعد النحوية لها. مع ما يتطلبه ذلك من تصنيف وتفسير. ولقد يلجأ

البحث النحوي الى بعض الأدوات المستعملة في بعض فروع المعرفة الأخرى لاستكمال أهدافه، كما يفعل في الأخذ بأسلوب الاحصاء الرياضي في تحديد مدى اطراد الظواهر ونسب شيوعها. كما قد يلجأ البحث النحوي الى معطيات بعض العلوم الأخرى في تفسير بعض العبارات أو المركبات وتصورها على وجهها، كما يفعل حين يستعين ببعض ماتقدمه الدراسات اللغوية التاريخية حيناً والدراسات اللغوية المقارنة حيناً آخر. فلا يهمل في سبيل غايته ظاهرة وإن دقت ولا يغفل أسلوباً من أساليب البحث الصالحة الا استعمله.

وأما التعليم فأمره مختلف: إذ أن مهمته تتحدد في تمكين المتعلم من إدراك الظواهر اللغوية المطردة الوجود الناتجة عن تركيب الجملة العربية، والوعي بضوابطها، ثم التمرس باستعمال هذه الضوابط في تحديد ما بداخلها من علاقات، أي أن للتعليم إطاراً محدداً لما يعرض له من ظواهر لغوية وأساليب تعييدية، أما فيما يتصل بالظواهر فإنه يجب أن ينحصر في إطار (وصف ما هو مطرد وشائع ولازم) دون أن يتجاوز ذلك الى تعليله أو تفسيره أو تأويله أو تأصيله. وأما فيما يتصل بالقواعد فإنها ينبغي أن تدور حول محور (ما يجب الأخذ به في بناء الجملة) سلباً وإيجاباً، أي سواء كان ما يجب الأخذ به ظاهراً لا بد من تحققها أو تجنبها، من غير تعرض للوجوه المحتملة منها.

ومقتضى هذه التفرقة أن (تعليم النحو) لا يكون عن طريق التلخيص الكمي لقضايا البحث النحوي، تلخيص يتمثل في (إيجاز) ما فيه من بحوث و (تهذيب) ما يتضمنه من قضايا ومسائل. وإنما هو مستوى معرفي مختلف، وقياس هذا المستوى ليس بمدى ما فيه من استيعاب وإنما بالمقدرة على توظيف أصول المعرفة التي أحاط بها المتعلم في تحليل (الجملة) العربية ملتزماً بما هو كائن فيها بالفعل من علاقات، وليس ما هو ممكن من احتمالات.

إن الخلط بين (تعليم النحو) و (البحث فيه) قد ينتهي الى محاذير عديدة تعوق التعليم ولا تفيد البحث شيئاً، في طليعتها:

١ - (التشويش) على الأهداف المرجوة من العملية التعليمية، واضطراب مقاييسها الوظيفية.

٢ - اضمحلال مستوى البحث النحوي بتوجهه ضمنا الى غير من يجب أن يتوجه اليهم من الباحثين والمتخصصين.

٣ - غياب الوعي بالمقومات الأساسية لدى العناصر المخططة أو المنفذة للعملية التعليمية.

ان الخلاص من هذه المعوقات يتطلب وعيا دقيقا ليس بمقومات المادة العلمية موضوع (تعليم النحو) فحسب، بل أيضا فهما كاملا لدور الأساليب والطرق والأدوات المستعملة في توصيلها، واللجوء الى الضوابط الموضوعية لقياس مستويات الأداء والتحصيل فيها.

الأساس الخامس - الفصل بين الصعوبات الجوهرية والعرضية في العملية التعليمية :

والصعاب الجوهرية في العملية التعليمية تنتج عن تعدد المناهج المتبعة في هذه العملية وتضاربها أحيانا في تحديد المستوى اللغوي من ناحية، أو في صياغة ظواهر هذا المستوى قاعديا من ناحية أخرى. أما الصعاب العرضية فتتصل بعنصر أو أكثر من عناصر ثلاثة: الكتاب، والمعلم، والظروف التي تتم فيها العملية التعليمية، ولقد تكون هذه الصعاب في بعض الأحيان أشد ظهورا وأوضح آثارا: فإن الكتاب المضطرب كفيل باعاقبة العملية التعليمية على نحو تصبح فيه عبئا على الأطراف المشاركة فيها، والمعلم غير القادر ينتج - دائما - متعلمين مختلطي الإدراك لمقومات العلم، والظروف غير المواتية قد تسم العملية التعليمية كلها بالعبث، بيد أن هذه الصعاب - برغم شدة ظهورها ووضوح آثارها - تظل عرضية، لأن من الممكن قهرها متى غيرت العناصر غير الصالحة فيها، أما الخلط المنهجي فأشد خطرا وأعمق أثرا، لأنه يمتد عن أسس التفكير وطرائقه، وما يترتب عليها من رؤية للظواهر موضوع الدراسة، وقدرة على تحليلها، ثم صياغة ما يترتب على ذلك من نتائج تعبر بدقة عنها، ومن ثم فإن الخطأ في أي منها يتجاوز صاحبه الى غيره بما يحدثه من اضطراب في العملية التعليمية بأسرها.

ويقتضي هذا الفصل فيما يتصل بتعليم النحو أمورا، على رأسها:

١ - الفطنة الى الأهمية القصوى للمنهج التعليمي - والتحديد الدقيق لطبيعة هذا

المنهج ومقوماته، وخصائصه، وأهدافه المرحلية والنهائية.
ان هذا التحديد الدقيق يجب أن يسبق كل نقاش يدور حول الجزئيات؛
اذ لا معنى للحوار في التفصيلات مع الاختلاف في الاصول العامة التي ينبغي
أن يحتكم اليها في كل خلاف.

ان خطورة المنهج نابعة من الدور الذي يؤديه في العملية التعليمية، وهو
دور بالغ الخطر، لأنه الذي يتحكم في تحديد (المادة) العلمية وجلاء مقوماتها،
وبذلك فانه يجب أن يصوغ مواصفات الكتاب التعليمي القادر على نقلها،
ويسهم في اعداد المعلم المتمكن ويمنحه المقدرة على توصيلها. وبذلك يكون
(المنهج) الأساس المحوري للعملية التعليمية كلها.

ومما لاشك فيه عندنا أن أسباب القصور في (تعليم النحو) في بلادنا أن
المعنيين عندنا يبدؤون من النتائج دون المقدمات، حين يجعلون لب المشكلة
تدور حول (عدد الساعات) أو (المؤلفات) من غير تحديد حقيقي للمنهج
والمادة وما يتطلبانه من احتياجات.

٢ - العناية بكل عنصر من بقية العناصر المشاركة في العملية التعليمية، ولا تكون
هذه العناية بغير تحديد دقيق ومفصل للمواصفات الضرورية لها وتحري
التنسيق فيما بينها، دون الاكتفاء بالتوصيات العامة غير العملية، تلك التي
تصدر عن رؤية ضبابية وغير واقعية، توشك أن تكون مبتورة الصلة بالحقائق
الأساسية في أساليب نقل المعرفة البشرية.

وفي ضوء هذه الحقيقة فانه يجمل بنا الاعتراف بأن (الكتاب النحوي) و(خطة
الدراسة) معنيان بالحقائق النحوية أكثر من عنايتهم بالانسان الذي يصلانه بها،
لدرجة أنهما يغفلان مالا سبيل إلى إغفاله من تفاوت المستويات الذهنية والنفسية
والاجتماعية، مع أن الثابت أنه لا يمكن نقل (المعرفة) منفصلة تماما عن بقية الخبرات
الإنسانية.

إن تقرير هذه الحقيقة لا ينفيه ما قد يبذله (المعلم المتمكن) من جهود في إزالة
سليبياتها؛ لأن المعلم في نهاية الأمر محكوم في أدائه بها.

الأساس السادس - الأخذ في تعليم النحو بمبدأي (فصل المجالات) و (تكامل المستويات):

ويستند هذان المبدآن الى ما أثبتته الدراسات النفسية في البحوث التعليمية من ضرورة رعاية الفروق الأساسية من ناحية وتكامل الخبرات الإنسانية وتراسل معطياتها من ناحية أخرى. أما (فصل المجالات) فنتيجة حتمية لوجود ضروب من الخصائص والسمات التي تميز المتعلمين وتصنفهم في مجموعات، ومن بين هذه الخصائص اختلافهم في اللغة الأم، وتفاوتهم في الخبرة كما ونوعا، وتعدد مستوياتهم العقلية نظريا وعمليا. وهي جميعا أمور يلزم لحظها بعين الاعتبار في العملية التعليمية حفاظا على التجانس الواجب فيها، لا لتسهيل سبلها وتيسير صعابها فحسب، بل لما لذلك كله من أثر في تحديد (شكل) المادة العلمية و(مستواها)، ونوع (الأساليب) و(الطرق) المتبعة فيها. ومقتضى هذه الحقيقة أنه ينبغي أن يراعى التمييز بين أشكال مختلفة من التعليم بحسب نوعية المتعلمين على النحو الآتي :

١ - التعليم الموجه للناطقين بلغة عربية .

٢ - والتعليم الموجه للناطقين بغير العربية .

٣ - التعليم الموجه لصغار السن .

٤ - والتعليم الموجه للكبار .

٥ - التعليم الموجه للمتظمين دراسيا .

٦ - والتعليم الموجه لغير المتظمين .

وأما (تكامل المستويات) في برامجها التعليمية فضرورة مع تعدد مستويات التعليم، وهو أمر لا مجال لاغفاله في التخطيط لتعليم النحو، نظرا لوجود أنماط شتى تختلف حتما في حظها من الاتصال بالقواعد النحوية، فهناك مستوى المبتدئين الذين لا علم لهم بالنحو ولا معرفة لديهم بقضاياها ومسائله، وهناك مستوى المتقدمين الذين عرفوا موضوعه وألما بإمادته ووقفوا على كثير من مسائله ولكنهم لم يحيطوا بعد بالجوانب المشكلة فيه والاحتمالات الواردة لها، وبين الفريقين مستوى وسيط ألم بطرف من مادة النحو وعلم شيئا من مسائله، ولكن ما علمه لا يؤهله لفهم مشكلاته ولا يمكنه من ادراك ما يدور حولها.

وتوافر الاتساق في كل مستوى من هذه المستويات ، ثم فيما بينها جميعا ، هدف يجب تحقيقه وغاية لامناص من السعي للوصول اليها ، حتى تتجنب العملية التعليمية مايصطلح عليه بـ (الفاقد) التعليمي ، سواء في نطاق (المادة) العلمية ، أو في إطار (الزمن) المخصص لهذه المادة ، ولاسبيل إلى الوصول إلى هذه الغاية وتحقيق هذا الهدف غير (تكامل المستويات) تعليميا ، تخطيطا وتنفيذا معا .

الأساس السابع - التفرقة بين تعليم النحو للمتخصصين وتعليمه لغير المتخصصين :

وتمتد هذه التفرقة على جبهة عريضة ، تبدأ من وظيفة (النحو) عند كل منها وطبيعته ، ثم غايته عندهما وأهدافه ، وأخيرا الوسائل والأساليب المتبعة في كليهما وأشكالها النمطية ، ولهذا كله دوره المؤثر في العناية بالنصوص اللغوية أو الضوابط التقييدية لها ، وفي الاهتمام بما كان من النصوص موافقا للقواعد أو مخالفا لها ، وفي الاكتفاء بالإشارة إلى الأصول المرعية أو تفصيل القول فيها ، وفي الحرص على الوقوف في النص أو القاعدة على ماهو موجود أو تناول مالميس فيها وجود ، وأخيرا في الاختصار على التعرف على القاعدة مجردة أو الإحاطة بما فيها من آراء الموافقين والمخالفين .

حسبنا أن نضرب لهذه الضروب من الفوارق مثلا يغني بالإشارة عن العبارة ويؤكد بالمثال دون حاجة إلى استدلال :

ان الدارس من غير المتخصصين لا يستطيع أن يتفهم خصائص الظواهر موضوع القاعدة النحوية مجردة من نصوصها ، ويجد عنتا في استيعابها بعيدة من النماذج المعبرة عنها ، وهكذا يكون النص الموافق للقاعدة عنده وسيلة لاغنى عنها لادراك الظاهرة وفهمها والإحاطة بأبعادها واستيعاب أحكامها ، في حين لايمثل النص الموافق للقاعدة بالنسبة للمتخصصين هذه الدرجة من الأهمية ؛ اذ سبق للمتخصص أن أدرك الظواهر ووقف على قواعدها ، ومن ثم تكون أهمية النص حيثئذ عائدة لا إلى موافقته باطراد للقاعدة المألوفة المعروفة ، بل إلى ما يحمله من ظواهر مخالفة للمألوف المعروف ، بحيث يتحول النص إلى مجال لمناقشة مدى الاتساق والاختلاف بين مافيه ، وما في غالبية النصوص من ناحية ، وبين مايمكن استخلاصه منه من ضابط

وما يؤخذ به من ضوابط وأصول بالاستناد الى المطرد من ناحية أخرى، أي أن (النص) العادي - اذا صح هذا التعبير - الذي يتسق تماما مع الظواهر الشائعة والقواعد المبنية عليها يفقد أهميته لدى المتخصصين، وتصبح الأهمية منوطة بنصوص محدودة ذات طبيعة خاصة، هي (الشواهد) النحوية دون سواها. وهي لا تنتم بأدنى قدر من الأهمية في تعليم غير المتخصصين.

أيها السادة :

أحسب أن هذه الأسس السبعة كافية لكي نستبعد باطمئنان محاولات تيسير تعليم النحو العشوائية، تلك التي دأبت هيئات التعليم المسئولة في عدد من الأقطار العربية على القيام بها بين الفينة والفينة، والتي تتمثل حينا في تغيير الموضوعات، وحينا في تغيير المقررات، وحينا ثالثا في تغيير عدد الساعات. وجلي أن هذه جميعا أدوات قاصرة عن بلوغ الغاية، عاجزة عن تحقيق الأهداف، إن تيسير النحو لا يكون بزيادة عدد الساعات وحدها، ولا بالمزيد من إصدارات الكتب النحوية وتقريرها، ولا باستبعاد الشواهد، والتقسيمات والتعليقات، وما كان على شاكلتها؛ فإن هذه جميعا - كما ترون - تنحصر في إطار الجزئيات التي لا ينبغي في النهج العلمي النظر فيها قبل الاتفاق على أسس تناولها، إن تيسير تعليم النحو يتطلب أولا وجود (نحو تعليمي) مبني على أساس انتخابي وصفي، متسم بالاطسراد النظري والالتزام التطبيقي في البناء اللغوي.

وذلك - أيها السادة - موضوع حديث جديد. أرجو أن يكون مجال لقاء مهيد.

والسلام عليكم ورحمة الله ، ، ،

د. علي أبوالمكارم

الهوامش

١ - انظر - مثلاً لذلك - : (النحو التعليمي حتى منتصف القرن التاسع الهجري) وهو بحث منشور بالعدد الثاني بمجلة معهد اللغة العربية بجامعة أم القرى . و (النحو التعليمي في خمسة قرون) وهو بحث منشور ضمن كتاب : (بحوث لغوية وأدبية) .

٢ - أعترف بأنني لا أعرف ممن تناول تاريخ التعليم بالدرس المباشر في تراثنا العربي غير عبد القادر النعيمي المتوفي سنة سبع وعشرين وتسعمائة، في كتابه : (الدارس في تاريخ المدارس)، أما المعاصرون فباستثناء ما كتبه الدكتور/ أحمد شلبي عن : (تاريخ التربية الإسلامية) والدكتور/ أحمد فؤاد الأهواني عن : (التربية في الإسلام) والدكتور/ كامل الفقي عن : (الأزهر) والدكتور/ ناجي معروف عن : (نشأة المدارس المستقلة في الإسلام) و(مدارس واسط) و(تاريخ علماء المستنصرية) و(مدارس مكة)، والسيد/ عبد الرحمن صالح عن : (تاريخ التعليم في مكة)، فإن : اسهام الباحثين في هذا المجال مازال محدوداً، لا يتجاوز اللمحات العارضة التي يستطرد إليها أثناء دراسة موضوع يتصل بالحياة العقلية أو العلمية . دون أن يتناول بالتحليل المباشر، وحسبك مثلاً أن ترجع الى ما كتبه الدكتور أحمد عزت عبد الكريم في (تاريخ التعليم في عصر محمد علي) والدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور عن : (التعليم في مصر) والدكتور/ محمود عبد الرزاق شفشق عن (التربية الإسلامية) و(التعليم في عهد المماليك والاحتلال العثماني) ضمن (تاريخ ونظام التعليم في جمهورية مصر العربية) والدكتور/ أحمد بدوي عن : (الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية) والدكتور/ سيد ابراهيم الجيار عن : (تاريخ التعليم الحديث في مصر وأبعاده الثقافية) .

(٣) أجد من واجبي أن أقرر أن دراسة (تاريخ التعليم) - برغم كل ما يحفظها من صعاب - ممكنة، بل ان من الممكن تتبع ما يمكن وصفه بأنه من قبيل (الاتجاهات التعليمية) - وبخاصة في تعليم (العربية) و (النحو) - وذلك - بالعودة الى مجموعات متكاملة من المصادر يأتي في طبيعتها : كتب التاريخ (سواء التاريخ العام، أو تاريخ الأقاليم، أو المدن، أو الحكام) وكتب الطبقات، والمعارف العامة، والرحلات، والبرامج العلمية، وبوسعك العودة الى دراستي عن (شذور الذهب) لابن هشام، للتأكد من ذلك .

(٤) أشير هنا الى نموذج من نماذج البحث الموضوعي لمشكلة تعليم النحو بما عرضت له من تحليل (المشكلات المتصلة بالمنهج) وحدها في بحثي عن : (الخصائص المنهجية في النحو التعليمي) - وهو مقبول للنشر بالعدد الثاني من مجلة كلية اللغة العربية، بجامعة أم القرى .

(٥) انظر: حاشية الصبان ١٦/١، حيث يقرر صراحة أن (المراد بالنحو ما يرادف قولنا علم العربية) .

(٦) انظر في تحديد مدلول (العربية) وعلومها كتابنا : (المدخل الى دراسة النحو العربي) (ج ١ ص ٦٢ وما بعدها) .

(٧) انظر محاولة النحاة المتأخرين لتضييق مباحث علم النحو وقصرها على الاعراب والبناء في المصدر السابق، وبخاصة موقف الفاكهي، جمال الدين عبد الله بن أحمد بن عبد الله، المتوفي ٩٧٢هـ، والصبان، أبي العرفان محمد بن علي، المتوفي ١٢٠٦هـ، ثم ابراهيم مصطفى، ص ٦٤ وما بعدها .

(٨) أعترف هنا بأن تعبير (الفصحى التراثية) قد استعمل في بعض المراحل التاريخية في مطلع هذا القرن بقصد الاساءة الى العربية ورميها بالتخلف والجمود. ولكي لم أجد مقرا من اعادة استعماله هنا للدلالة على موقف مختلف، وهو الإشارة الى وجود خصائص وسمات تميز الفصحى في عصر الاستشهاد عن امتداداتها التاريخية بعد هذا العصر دون ارادة ادانة الفصحى بحال. ومن لديه مصطلح أفضل للتعبير عن هذه الفكرة فاني أرجو أن يتفضل باقتراحه.

(٩) أود أن أشير هنا الى أن هذا الموضوع - وهو تبيان جوانب الاختلاف بين (الفصحى) في عصر الاستشهاد وفي عصرنا في حاجة الى بحث مستقل ومفصل، بغية تحديد الخصائص البنوية والمعنوية الدقيقة لكل منهما، بهدف الوعي بمجالات التطور اللغوي التي يمكن - عند غض النظر اليها - أن تنتهي - شئنا أو أبينا - الى احداث فجوة واسعة بين هاتين المرحلتين من مراحلها. صحيح أن ذلك التطور لا يتم في فترة قصيرة. ولكن الوعي به والتصدي له قد يكونان وسيلة مجدية من وسائل مواجهته.

(١٠) أود أن أقر هنا أن قدم الظاهرة - وهي هنا (الخلط) بين الفصحى و(اللغات) - لا يمنحها حصانة من النقد، ولا يحيل خطأها الى صواب. وما كنت أظنني في حاجة الى التوقف عند هذه الحقيقة لولا ما وجدته من بعض المعاصرين ممن يأبون الأخذ بالأسلوب النقدي في تراثنا اللغوي من محاولة تسويغ هذا الخلط واعتباره نوعا من (السعة) في اللغة ودليلا على مقدرتها، والانتفاء من ذلك الى دعوى امكان توظيف الميراث اللهجي لخدمة بعض النظم اللغوية، واقتراض تيسير قواعد اللغة الفصحى عن هذا الطريق.

ولنا على هذا الاتجاه مآخذ عديدة ليس هذا مجال تفصيلها، ولكن لامر من تقرير أنه اتجاه غير علمي بحال، لأسباب عديدة، في طليعتها:

أولا - أنه لا يلتزم بما هو ثابت تاريخيا من انتهاء ظواهر بعينها الى قبائل بذاتها، وشيوع ظواهر غيرها بين القبائل جميعها. ان اغفال هذه الحقيقة رقص غير مقبول لأساسيات البحث العلمي وأسلوبه في تحديد الظواهر.

ثانيا - أنه ينطلق من منطلق ذاتي أو شخصي لاموضوعي، لأن (اصطياد) الظواهر اللهجية ومحاولة (توليها) في (نسيج) الفصحى ينهض على تصور شخصي بإمكان احداث الاتساق بين عناصر بعينها من الظواهر اللهجية وسائر الأنظمة اللغوية. أولنقل انها محاولة (ترقيع) لجسم الفصحى تعتمد على تقرير صلاحية الظاهرة اللهجية للنقل وحاجة الجسم الفصيح الى ما ينقل، ومثل هذا التقرير يركز على رؤية ذاتية تقديرية خالصة واللغة - أي لغة - أوسع في نظمها من الارادات الفردية مهما كان مدى اخلاص أصحابها. ثالثا - أنه ينهض على تصور غير صحيح بإمكان اصطناع (النظم) اللغوية. والانسان لا (يخلق) النظام اللغوي، بل كل ما يملكه تجاهه هو أن (يستعمله)، وقد تتمكن الأجيال المتعاقبة من أن (تطوره). أما (خلق) نظام فذلك مالا سبيل اليه.

رابعا - أنه يغفل دلالة التطور اللغوي بين الفصحى واللهجات، وما يتضمنه هذا التطور من استقرار بعض الأنظمة اللغوية وتلاشي مقابليها اللهجي. وحسبك أن تقارن بين ظاهرة (الاعراب) في الفصحى وفي اللهجات القبلية لتأكد من ثبات هذه الظاهرة واستقرار نظمها في المستوى الفصيح وانتهائها في المستوى اللهجي، وفي محاولة (الخلط) بين المستويين محاذير شتى من بينها تضارب اتجاهات التطور فيها.

(١١) أظنني لست في حاجة الى أن أقرر أنني مع (الفصحى التراثية) ونظمها البنوية التي يبنغي فيها أرى الاستناد اليها وحدها في وضع الضوابط لكافة المستويات اللغوية، وبخاصة في الصيغ والتراكيب اللغوية.

المحافظ على اللسان العربي قضية اسلامية

د. السيد زمر الطويل

مقدمة

نحمد الله ونستعينه، ونستهديه، ونسأله أن يبصرنا بمواقع الصواب، وأن يبعد بيننا وبين شهوات النفوس، وضلالات العقول، ونصلي ونسلم على نبيه ومصطفاه محمد بن عبد الله، اختاره الله للرسالة الخاتمة واصطفى لسان أمته لسانا للكتاب المبين المهيمن على كل كتاب، والذي لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وأستفتح بالذي هو خير: (ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير).

إخوتي وزملائي وأبنائي:

إن القضية التي أحدثكم اليوم فيها من أخطر القضايا في تاريخنا الفكري وهي قضية الفصحى وصلتها بوحدة أمتنا، ودينها القويم. حتى أصبح الدفاع عنها في تقديري دفاعا عن الاسلام وكيانه ووجوده. ولأنها كانت الهدف الأول لكل محاولة استعمارية لضرب هذه الأمة ضربة مؤثرة. حتى تحول الأمر الى صراع شرس عاشه القرن الهجري الماضي حتى الثلث الأخير منه تقريبا.

ولما ندركه جميعا في حياتنا المعاصرة من ضعف اللسان العربي، واستعجابه بصورة تدفع الغير من القائمين على أمر هذا اللسان إلى ضرورة تدارك هذا الخطر، حفاظا على كيان أمتنا، ودينها وتراثها الحضاري العريق. وبناء على هذه الملاحظة التي أسلفتها - أيها الأخوة - آثرت تناول هذه القضية، محددا لها خطوطا ومعالم بحيث نلتقي جميعا - معها - على كلمة سواء، أحدها فيما يلي:

- أبعاد العلاقة بين اللسان العربي والإسلام.
- تأهل اللسان العربي قبل البعثة لهذه المهمة الكبيرة.
- العربية لسان القرآن الكريم - مزايا اللسان العربي وخصائصه.
- انتشار اللسان العربي مع انتشار الإسلام.
- هل اللغة العربية لغة دينية ؟

* أقيمت في يوم الاثنين ١٠ / ٦ / ١٤٠٤ هـ

- اهتمام الأسلاف باللسان العربي قويا سلبيا ومدى هذا الاهتمام ومغزاه .
- إدراك غير العرب لقيمة اللسان العربي وشهادتهم له .
- اتجاه الاستعمار الحديث لضرب اللسان العربي . لماذا؟
- دور المستشرقين - دور الأدناب - دور المقلدين
- أساليب ضرب اللغة وتغريب الأدب .
- طريق العودة .

تأهل اللسان العربي قبل البعثة لأن يكون لسان الكتاب العزيز:

بالرغم من أن اللسان العربي قبل الإسلام ظهر في صورة لغات شتى للقبائل العربية التي كانت تضمها شبه الجزيرة لكن الله تبارك وتعالى الذي استجاب لدعوة ابراهيم عليه السلام تلك الدعوة التي ضَرَعَ بها الخليل وهو يني أكرم بنية وأعظمها؛ إذ كانت محورا التقت حوله هذه الأمة التي تأهلت على امتداد التاريخ لتقود العالم بالدين الحق، واللسان المبين قال - كما حدثنا الكتاب المبين - (رَبَّنَا واجعلنا مسلمين لك، ومن ذريتنا أمة مسلمة لك، وأرنا مناسكنا، وتب علينا، إنك أنت التواب الرحيم . ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك، ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم)^(١).

فكانت الكعبة ملتقى قبائل العرب في الحج منذ بناها إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام .

كما قامت بجانبها الأسواق، ترد إليها وفود القبائل في الموسم تلبية لحاجات اقتصادية، وحاجات لسانية لاتقل شأننا عن حاجات الاقتصاد، بل إن موروثات عكاظ ومجنة، وذي المجاز من الشعر والأدب أعظم وأكبر .

وأصبح لقريش القائمة على الكعبة، والمهيمنة على أمر الموسم سلطاناً على هؤلاء الوفود جميعا، فأصبح أمرهم نافذا، وكلمتهم مطاعة، وقافتهم مهابة، ولغتهم قدوة يتبعها في صوتهاتها ومفرداتها، وطرائق تعبيرها كل أبناء القبائل . وكان الشاعر الذي يريد أن يشرف باللقاء قصيدة في عكاظ يتحرى لغة قريش ليكون لقصيدته الذبوع والانتشار .

وسادت لغة قريش لغات اللسان العربي جميعا .

ويلغت مدى أمثل من الاستواء، والنضج، والقدرة على التعبير عن دقائق الأشياء : محساتها، ومعقولاتها .

ثم كانت البعثة التي أشرقت شمسها على ربوع الجزيرة، فأرشدت العقول، وهدت القلوب، واستثمرت عناصر الخير، وأصول الفضل في هذه الأمة، كما تستنبت البذور الصالحة في الأرض الطيبة .

وكان من ذلك لسان هذه الأمة التي ظهر فضله وتميزه حين وعى ما في القرآن الكريم من حكم وأحكام، وتشريعات ونظم، ومواعظ ونصائح، وقصص وأخبار فابرز من قيم هذا اللسان ما كان محل عجب أهله أنفسهم .

وحسبنا - أيها الأخوة - أن نلقي نظرة واعية على الآيات التي تتحدث عن لسان القرآن لنرى ما تشير إليه من إشارات ذات بال . يقول الله تعالى : (إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) ^(١) ويقول تعالى : (وكذلك أنزلناه حكما عربيا . . .) ^(٢) (فإنما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوما لدا) ^(٣) (وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون ، أو يحدث لهم ذكرا) ^(٤) (بلسان عربي مبين) ^(٥) (كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون) ^(٦) (ولو جعلناه قرآنا أعجميا ، لقالوا : لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي . قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء) ^(٧) (ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة، وهذا كتاب مصدق لسان عربيا لينذر الذين ظلموا ويشرى للمحسنين) ^(٨) .

ماذا يعني أيها الأخوة أن يوصف القرآن بأنه نزل حكما عربيا؟ ! أليست هذه شهادة بحكمة اللسان، وقدرته على استيعاب دقائق المعاني، وجليل المواعظ، وروائع الحكم؟ !

مامعنى اقتران عروبة لسان القرآن بالقدرة على التفصيل والبيان في نحو (فصلت آياته قرآنا) (قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد) (ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا : لو فصلت آياته) وكان التفصيل والإبانة من خصائص هذا اللسان؟ !

وفي مجال المقارنة بالتوراة ماذا نفهم من النص على أن القرآن الكريم مصدق
لساننا عربيا؟

إن الله تبارك وتعالى لم يذكر في أي كتاب أنزله اللسان الذي نزل به لم يأت ذلك
إلا في القرآن الكريم . . وقد نتساءل : لماذا؟ لأن لسان القرآن كان أداته وآيته التي
قهرت المخالفين والجاحدين ، وأقامت عليهم الحجة ، وألزمتهم الجادة .

أليس نزول القرآن الكريم - أيها الأخوة - باللسان العربي ، حتى أصبح هو
الحجة وبرهان الرسالة دليلا على ما تميز به هذا اللسان في كل مستوياته في التعبير .

لقد كان لسان العربي حاسما كسيفه ، معطاء مطواعا كيده .

● صوتيات اللسان العربي سهلة سمحة ميسرة لا تحس معها بإرهاق يلم بعضلات
اللسان والفم ومخارج الحروف ، وتنساب الكلمات انسياب الماء .

ثروتها في المفردات شاملة واعية غزيرة فياضة

قوانينها التصريفية والاشتقاقية تكسيبها خصوب ونماء ، فتأخذ مثلا من «كتب»
كلمات عدة تختلف عنها في الدلالة .

الاعراب سمة من سماتها الرائعة ، وقرينة من القرائن الهامة في إبراز المعاني .
طاقاتها البيانية غير محدودة .

إن العطاء البياني للسان العربي قبل الإسلام يلفت النظر . . أيمن أن يكون
هذا من نتاج قبائل يعيش أكثرها على البداوة؟

يقول الدكتور طه حسين تعليقا على أبيات للمثقب العبدى يقول فيها واصفا
ناقته التي يعدها للرحلة :

إذا ما قمت أرحلها بليل تأوه آهة الرجل الحزين
تقول إذا درأت لها وضيئي أهذا دينه أبدا وديني؟
أكل السدھر حل وارتحال أما يبقی علي ولا يقيني؟

إنه أول شاعر في تاريخ البشرية يصف مشاعر الحيوان^(١)

على أن عنتره العبسي فعل هذا عندما وصف فرسه فقال :

فَارْزَوْرَ مِنْ وَقَعَ الْقَنَّا بَلْبَانَةَ وشكى إلى بعيرة وتحمحم
لو كان يدري ما المحاورة اشتكى ولكان لو علم الكلام مكلمي؟

يقول فيليب حتى في كتابه تاريخ العرب : قد لا يكون من بين البشر قاطبة من يستثيره التعبير وتحركه الكلمة منطوقة كانت أو مكتوبة مثل العرب ، إن من العسير أن تجد لغة من لغات العالم تحظى بهذا التأثير الذي لا يقاوم على عقول أصحابها ، إن الجمهور العربي المعاصر سواء في بغداد أم في دمشق أم في القاهرة يحرك وجدانه إلى أقصى درجة ممكنة إنشاد قصيدة ما وإن تعذر عليه فهمها كاملة ، ويستثير مشاعره إلقاء خطبة بالعربية الفصحى ، وإن غاب عنه فهم بعضها ، إن للإيقاع الشعري والموسيقى ، والتناغم بين أجزاء الكلام ما للسحر على نفوس هذا الجمهور العربي ، بل هو ما يسمى بالسحر الحلال . . « (١١) » .

وهذا روفائيل بتي يعبر عن آرائه ، ومشاعره الخاصة نحو اللغة العربية ، بعد أن أجاد تسع لغات هي : العربية والانجليزية والفرنسية والألمانية والهندية والآرامية ، والعبرية والفارسية ، والهندية في كتاب «The Arab's Mind» الصادر سنة ١٩٧٦ في نيويورك ص ٤٨ : «إنني أشهد من خبرتي الذاتية أنه ليس ثمت من بين اللغات التي أعرفها لغة تكاد تقرب من العربية سواء في طاقاتها البيانية أم في قدرتها على أن تخترق مستويات الفهم والإدراك ، وأن تنفذ وبشكل مباشر إلى المشاعر والأحاسيس ، تاركة أعمق الأثر فيها ، وفي هذا الصدد فليس للعربية أن تقارن إلا بالموسيقى» (١٢) .

مارأيكم - أيها الأخوة - في هاتين الشهادتين اللتين تُفصّحان عن خصائص كريمة في هذه اللغة العريقة ، والفضل ما شهدت به الأعداء كما يقول شاعرنا القديم . وأضيف إلى ذلك كلمة أخرى كاشفة عن خصائص هذا اللسان ، يقول الشيخ محمود شاكر : «وإذا كانت اللغة هي خزانة الفكر الإنساني فإن خزائن العربية قد ادرخت من نفيس البيان الصحيح عن الفكر الإنساني ، وعن النفوس الإنسانية ، ما يعجز عنه سائر اللغات ؛ لأنها صفت منذ الجاهلية الأولى ، المعركة في القدم ، من نفوس مختارة بريئة من الحسائس المزرية ، ومن العجل الغالبة ، حتى إذا جاء إسماعيلُ نبيِّ الله بنِ خليل الرحمن أخذها وزادها نصاعة وبراعة وكرما ،

وأسلمها إلى أبنائه من العرب، وهم على الخنيفية السمحة دين أبيهم إبراهيم، فظلت تتحدر على ألسنتهم مختارة، مصفاة مبرأة حتى أظل زمان نبي لا ينطق عن الهوى، صلى الله عليه وسلم، فأنزل الله بها كتابه بلسان عربي مبين بلا رمز مبني على الخرافات والأوهام، ولا ادعاء لما لم يكن، ولا نسبة كذب إلى الله، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا^(١٢) مكرر.

ولا نعجب إذن - لهذه الأسباب - أن تأهل اللسان العربي لنزول أحسن الحديث، وأصدق الكلام.

إنتشار اللسان العربي بانتشار الإسلام:

لقد سارت العربية مع الإسلام، وواكبته في حركته، وانتشرت بانتشاره، فإذا أشرق الإسلام على بلد رشدت العقول، وتعربت الألسنة، حتى أصبحت أصداء هذا اللسان تتردد في المشارق والمغارب، وإذا لم تعرب الألسنة تماما تعربت حروف الكتابة في لغاتها.

إنه دين ولسان ولأول مرة في تاريخ الرسالات يقترن الدين بلسان معين لا يمكن أن يستقيم أمر الإنسان على ذلك الدين إلا باستقامة لسانه على لسانه.

حتى إذا حاولت العجمة أن تغتال الفصاحة في هذا اللسان بحكم المجاورة والاختلاط تحرك الغير من أبناء هذا اللسان ومن غير أبنائه الذين يوقنون أن في صيانة هذا اللسان صيانة للعقيدة وللشريعة، وللكتاب المبين حتى نافسوا أبناء هذا اللسان في المسارعة لوضع الضوابط، وتقعيد القواعد التي تصونه من غائلة الاستعجام.

قال النبي عليه الصلاة والسلام لرجل لحن أمامه: «أرشدوا أخاكم»^(١٣)

وجاءت لعمر رضي الله عنه رسالة من أبي موسى الأوشعري وفيها: من أبو موسى... فغضب عمر، وأمر أبا موسى أن يضرب كاتبه سوطا، ويؤخر عطاءه. ووجه علي بن أبي طالب أبا الأسود إلى وضع النحوبعد أن فشا اللحن ويعد سبويه إمام النحاة، وكتابه أهم مرجع فيه.

وكان في أول الأمر يدرس الحديث على حماد بن سلمة، وذكر له هذا الحديث:
«ليس من أصحابي أحد إلا ولو شئت لأخذت عليه ليس أبا الدرداء» فقال سيويه:
ليس أبو الدرداء، فصاح بن حماد: لخت ياسيويه، إنما هذا استثناء، فقال سيويه:
والله لأطلبن علما لا يلحنني معه أحد، ثم مضى ولزم الخليل وغيره»^(١٤)

كما أسهم السكاكي والقزويني، والرماني، والجرجاني في وضع قواعد بلاغتها
وإبراز معالم الآية القرآنية في البيان والنظم والعبارة.

وما ذاك إلا لأن الحفاظ على اللسان حفاظ على الدين.

واللسان العربي هو خط الدفاع الأول عن الإسلام.

وإن هذه الآلاف المؤلفة من كتب التراث في اللغة والنحو والصرف، والبلاغة لم
تكن إلا رداء للذياد عن الدين، وصيانة الكتاب المين.

وما من مؤلف في أي علم من هذه العلوم اللسانية إلا ويقدم لعمله في هذا العلم
بأن وراءه الحفاظ على لسان الكتاب العزيز.

وما كانت بحوث البلاغيين إلا لإبراز عناصر الإلزام والإقناع في الآية القرآنية أو
إن شئت قل: وجوه الإعجاز مع تحفظ لي على هذا المصطلح عند المتكلمين
والبلاغيين.

وفي ظلال هذه الضوابط تحركت مسيرة اللسان العربي، محتفظة بقوتها وأصالتها
وفي رعاية أعلامها، وعلمائها.

إن اللسان العربي فرض نفسه على ملايين البشر، تزامنه العامة التي نشأت فيها
بعد لكن له السلطان، ويده الغلب، ولن تنال منه أي قوة مهما عظمت، ومهما
أمعنت التدبير وأوغلت في الدهاء؛ لأن الله تبارك وتعالى تكفل بالحفاظ على كتابه،
وهذا يعني الحفاظ أيضا على لسانه؛ إذ قال تعالى: (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له
لحافظون).

ومن الجميل أن الآية سمت القرآن «ذكرا» ولا ذكر بغير لسان يذكر ويذكر،
ويقدم للعقل مابه يتذكر.

إن هذا اللسان الذي وعى التراث العربي والإسلامي كان له السيادة والظهور على امتداد العصور الوسطى ، واستطاع لما أسلفنا - أن يستبقى خصائص القوة في عصرنا الحديث .

يقول إرفنج (Irving) إن هذه الجذور المتنوعة وما يمكن أن يطرأ عليها من تغييرات ، تعز على الحصر تجعل من العربية إحدى اللغات العظمى في العالم أجمع ، ومن أجل هذا فهي جديرة بأن تُعَلَّم ، إنها بحق إحدى اللغات الكلاسيكية العظمى ، وتقف بجدارة على نفس مستوى كل من اليونانية والسنسكريتية^(١٥) .

فإرفنج يشهد بعظمة هذه اللغة على مدى التاريخ ، وعلى مستوى العالم أجمع ، وجاء في كلمته لفظ الكلاسيكية : وهو يعني العراقة والقدم بينا المعاصرون الذين يقلدون الغرب في هذا التعبير يعنون معنى لا يتمشى مع القيمة الذاتية والتاريخية لهذه اللغة .

ويقول أنور شحنة في كتاب له عن اللغة العربية صدر عن جامعة مينسوتا عام ١٩٦٩ : منذ العصور الوسطى واللغة العربية تتمتع بعالمية جعلت منها إحدى لغات العالم العظمى على نفس المستوى الذي حظيت به كل من اليونانية واللاتينية والانجليزية ، والأسبانية والروسية ، ولا يعزى هذا إلى عدد متكلميها فحسب بل أيضا إلى المكانة التي تشغلها في التاريخ والدور الذي لعبته فيه^(١٦) .

حتى الخط العربي حظى بإعجاب غير العرب . . .

إن الخط العربي يتميز بالابحاز الشديد ، وذلك لقابليته الاتصال ببعضه ببعض سواء أكان مكتوبا أم مطبوعا ، كما تتنوع أشكال الحرف الواحد ، وفيه قابلية للاستمداد والتمطيط كما أنه خط جمالي زخرفي ، والزخارف القائمة على الخط العربي على مدي التاريخ تعجب وتدهش والعمارة الإسلامية في نقوشها اعتمدت في كثير على إمكانات الخط العربي .

يقول المستشرق «ريتر» أستاذ اللغات الشرقية في جامعة استانبول ، وهو من المخضرمين ، أعني الذين حاضروا في الجامعة قبل حركة كمال أتاتورك وبعدها : إن

الطلبة قبل الانقلاب كانوا يكتبون ما أملي عليهم من محاضرات بسرعة فائقة ؛ لأن الخط العربي إختزالي بطبعه ، أما اليوم فهم لا يفتأون يطلبون إعادة العبارات مرارا ، وهم معذورون فيما يطلبون ؛ لأن الكتابة اللاتينية لا إختزال فيها ، ثم أضاف قائلا : إن الكتابة العربية أسهل كتابات العالم وأوضحها ، فمن العبث إجهاد النفس في إبتكار طريقة جديد لتسهيل السهل ، وتوضيح الواضح^(١٧)

هذا هو اللسان العربي - أيها الأخوة - بكل خصائصه ومقوماته بقيمه الذاتية ، وعراقته التاريخية ، ورسالته الراشدة في توجيه بني الانسان وبجانب هذا هو لسان أمة متعددة الأجناس ، مترامية الأطراف يلتقي أكثرها على النطق بها ، كما تلتقي كلها في تقديره ، والطموح إلى النطق به .

يقول أرنولد توينبي بعد أن انتقد أوروبا في تصديرها لنظرية القوميات للعالم الاسلامي ؟ إذ قال : وإنا لنأمل ألا نرى هذه الجرثومة تنتشر في العالم الإسلامي على الأقل ؛ لأن الوحدة السياسية والاجتماعية على مستوى ونطاق عالمين هما ضرورتان لسلامة الإنسانية اليوم في الحقبة الذرية والنووية ، ثم يقول مشيدا بقيمة اللغة العربية الفصحى في وحدة العالم الاسلامي : إن هناك بلادا إسلامية ، عربية اللغة ، وإذا كانت لغة التخاطب تختلف حسب المناطق فإن اللغة الفصحى واحدة من شواطئ الخليج العربي ، ومن حلب والموصل شمالا حتى الخرطوم وعدن ومسقط ، وزنجبار جنوبا ، جميع الكتب الصادرة في القاهرة ودمشق وبيروت تقرأ في هذه المنطقة الشاسعة كلها ، وحتى خارجها ، لأن اللغة العربية هي اللغة الدينية لجميع البلدان الاسلامية ، حتى تلك التي تستخدمها في التخاطب فهل من الضروري أن يجزأ هذا العالم العربي إلى عشرين دولة مستقلة تعيش بعزلة تامة ، بعضها عن بعض ؟ وهل من الضروري حقيقة أن نرى العالم العربي يتفكك ، ويتجزأ كما حصل مع الأسف للإمبراطورية الاسبانية الأمريكية ؟ إن هذه التجزئة تعتبر من أخطر نقائص حضارتنا الغربية . وسيكون مؤسفا حقا أن نرى الشعوب العربية تنسج على منوالنا في هذه الناحية^(١٨)

هذا أيها الأخوة هو كلام توينبي يحذر العرب من التورط في تقليد الحضارة الغربية وإثارة القوميات التي تفرق وحدتهم ، وتقطع أشتاتهم .

وبجانب هذا الكلام الذي يقوله توينبي ، شاهدنا بعظمة هذا اللسان وقيمته نرى آخرين أفزعهم أن هذا اللسان العربي غلب كلُّ الألسنة بغلبة الدين الحق على قلوب البشر ولا يزال إلى الآن يربط بين الملايين من العرب والمسلمين . وهذه هي أقوالهم :

أ - يقول القسيس زويمر . : في مطلع القرن العشرين : إنه لم يسبق وجود عقيدة دينية مبنية على التوحيد أعظم من عقيدة الدين الإسلامي الذي اقتحم قارتي آسيا وإفريقيا الواسعتين وبث في مائتي مليون من البشر عقائده ، وشرائعه ، وتقاليده ، وأحكام عروة ارتباطهم باللغة العربية . .
ب - يقول وليم جيفورد بلجراف : متى توارى القرآن ، ومدينة مكة من بلاد العرب يمكننا حينئذ أن نرى العربي يتدرج في سبيل الحضارة التي لم يبعده عنها سوى محمد وكتابه . .
وبالطبع لا يمكن أن يتوارى القرآن إلا بالقضاء على لغته . .

ج - عقد مؤتمر بالقاهرة في ٤ من أبريل سنة ١٩٠٦ في بيت أحمد عرابي ، الزعيم العربي المسلم ، وقد عاد من منفاه محروما من ماله وداره ، واجتمع المؤتمرون وهم من المستشرقين برئاسة القسيس زويمر . . ونادى أحد المؤتمرين بإنشاء جامعة نصرانية ، تتولى كل الكنائس المسيحية الإنفاق عليها لتمكن من مزاحمة الأزهر بسهولة^(١٩) .

أمام هذه الأفكار ، وبناء على خطة القوم وسياستهم جاءت حركة الاستعمار في أواخر القرن الماضي ، وفيما قبله أيضا تحركها أطباع خلافة للاستحواذ على أرض العرب والمسلمين وامتلاك ثرواتهم ومقدراتهم .

وقد وضعت في اعتبارها أمورا :

أولها : دينها الذي تتمسك به ، وكتابها الذي تعتز به ، وفي الدين وكتابه ما فيه من أسباب العزة والكرامة والقوة .
ثانيها : وبجانب هذا لغتها ولسانها الذي عرفوا قدره ، وشهدوا بقيمته وقدرته .

ثالثها : لقد فشلوا في المواجهة العسكرية أول الأمر.

ولم تحقق لهم كثيرا آخر الأمر.

ومحاربتهم في دينهم مباشرة تستثير همهم، وتُشعل عواطفهم.

فاتجهوا الى ضربهم في لسانهم.

وماهي إلا مجرد أفكار علمية لإصلاح اللغة معروضة على الساحة العربية

فإذا نجحوا في هذا المخطط

قطعوا لسان الأمة، ومزقوا وحدتها، وحالوا بينها وبين تراثها، واستعجم

عليها كتابها: مصدر هُداها وكرامتها.

واقرا معي هذه الرسالة التي أرسلها شكيب أرسلان أمير البيان العربي لمصطفى

صادق الرافعي بعد أن كتب مقالا عن «الجملة القرآنية» نشر في مجلة الزهراء التي

كانت تصدر أوائل هذا القرن يقول: كلا أيها الأخ، إن هذه الفئة لاتمج الفصاحة من

حيث هي، ولا تحارب اللغة العربية نفسها ولكنها تحارب منها القرآن.. القرآن. إن

هذه الفئة تحارب القرآن والحديث، وجميع الآثار الإسلامية، وتريد أن تبدل بها من

كلام الجاهلية وكلام فصحاء العرب، حتى من المخضرمين، والمولدين، وكل كلام

لا يكون عليه مسحة دينية» والكاتب هنا يشير إلى محاولة أخرى لفصل الآثار

الإسلامية في اللغة عن الآثار الأخرى «حتى إذا تم لهم مايتغنون من غرض مكانة

القرآن في صدور الناس يكونون قد طعنوا الإسلام طعنة سياسية في أحشائه... على

حين يزعمون أن الموضوع لغوي لا مدخل للسياسة فيه» ثم يقول: «إن هي إلا حلقة

لغوية من سلسلة دسائس مقصود بها الإسلام، لا القرآن من حيث كونه قرآنا، ولا

الفصاحة من حيث كونها فصاحة»^(٢)

ويصف الشيخ محمود شاكر أبعاد الغزو الأوربي الحديث ووسائله فيقول: كان

غزوا أقل مافيه نكايه هو الجيوش، وأبلغه إفتراسا هو التجارة، وأفتكه بالإنسان هو

التبشير» ثم يقول: وكان أخفى طريق عرفه المبشرون، وأقرته سياسة الدول الأوربية

الغازية هو «طريق التعليم»؛ لأن حاجة الناس إلى العلم لاتنقطع، وبخاصة في زمن

اليقظة بعد الغفوة هذه واحدة، والأخرى أن التعليم يضمن تنشئة أجيال صبغوا على

أيدي معلميهم بالصبغة التي يريدونها الدهاء من أساتذتهم..

ثم يواصل الشيخ العلامة تفصيل جوانب الحديث في هذه القضية، فيقدم فقرات من رسالة للاستاذ جرجس سلامة، تتسم بالانصاف والموضوعية، وتحدث عن تاريخ التعليم الأجنبي في مصر، يقول عن التعليم الأجنبي: «وزاد من خطورة كل ذلك أن المدارس الأجنبية دون استثناء قد أسهمت بنصيب كبير في إضعاف اللغة العربية، فهي تلقي في خضم الحياة المصرية كل عام من ينظرون إلى غيرهم من طبقات المتعلمين في المدارس الحكومية الوطنية نظرة متعالية، وينظرون إلى اللغة العربية نفس النظرة»^(٢١)

فماذا فعل القوم لتنفيذ هذا المخطط الرهيب؟
ألقوا على الساحة بعدد من الأفكار بحجة الإصلاح اللغوي.
وأشاعوا عددا من التعبيرات تسهم في إعداد الأذهان لما فكروا فيه.
فما أفكارهم؟ وما وسائلهم؟ ومن رجالهم الذين قاموا بالتنفيذ؟
وما مدى الوعي الذي تصدى لذلك كله؟!
سمعنا عن اللغة الكلاسيكية، واللغة التراثية، واللغة الدينية.
هذه التعبيرات رددتها الألسنة واعية أم غير واعية.
دعوا إلى الكتابة بحروف لاتينية.
دعوا إلى ما يسمى باللغة الوسيطة.
دعوا إلى ما يسمى بالأسلوب اللبناني التوراتي.
دعوا إلى ترك عمود الشعر.
دعوا إلى القصة الأدبية والمسرح الأوربي.
وسائلهم.. مدارس التعليم الأجنبي - الكتاب - الصحافة - الدعوة إلى
الاستغراب وربط مصر بثقافة اليونان وحوض البحر المتوسط.
الرجال الذين قاموا بالتنفيذ:
المستعمرون أنفسهم، أذناهم، المقلدون المفتونون بظاهر مدنياتهم.

لا أظن أيها الأخوة أن المجال سيتسع لأتناول بالتفصيل هذه الأفكار المطروحة
لكني سأعرضها بإيجاز واف على أساس تناول الفكرة المطروحة مع الإشارة إلى من
حملوها من الناس، وإلى اتجاهاتهم أيضا، وقد أشير أثناء ذلك إلى أصداء المقاومة.

الدعوة إلى الكتابة بحروف لاتينية :

قام بهذه الدعوة جماعة منهم المفتون بالمدنية ، المخدوع ببريق الإصلاح ، ومنهم الذئب الذي وقف نَفْسَه للذب عن الاستعمار والتر ويج لأفكاره . ومنهم عبد العزيز فهمي ، وسعيد عقل وآخرون .

تقدم عبد العزيز باشا فهمي عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة باقتراح كتابة اللغة العربية بحروف لاتينية كما فعل كمال أتاتورك الذي دمر بفعلته الشنعاء تاريخنا حافلا لأمته . . ومن العجيب أن هذا الاقتراح رفضه أعضاء المجلس ، الوحيد الذي رحب به ، وأبدى إعجابه المستشرق الإنجليزي «جب» ومن المعلوم أن جب في كتابه «إلى أين يتجه الإسلام» يقول عن الوحدة الإسلامية : إن من أهم مظاهرها الحروف العربية التي تستعمل في سائر العالم الإسلامي ، واللغة العربية هي لغته الثقافية الوحيدة ، والاشترك في كثير من الكلمات العربية الأصل»

أعتقد أن بعضا من دعاة الحرف اللاتيني غاب عنهم هذا الحساب ، وإلا فكلام «جب» واضح وما أسلفته من كلام «ريتر» الأستاذ بجامعة استانبول عن آثار التحول إلى الحرف اللاتيني في تركيا .

وإلى دعاة الحرف اللاتيني ماهو أوضح من هذا ، إنها كلمة تكشف النقاب عن أبعاد هذه الدعوة التي تورط فيها بعض من نتوسم فيهم الخير . جاء في مجلة : عالم المسلمين العدد الثاني من المجلد الأول الصادر في أبريل سنة ١٩١١ ص ٢١٨ ، وهذه المجلة إحدى مجلات التنصير تقول المجلة : لقد قام المنصرون الألمان في شرقي إفريقيا باستبدال الحرف العربي الذي تكتب به اللغة السواحلية إلى الحرف اللاتيني ، وذلك كوسيلة لوقف الزحف الإسلامي ، ووقف عملية التعريب المستمرة في هذه البلاد ، ويعتبر هذا التغيير ضربة قاسية للإسلام في شرقي إفريقيا .

ويقول الدكتور حسن المعاييرجي لقد رأيت بعيني أكواما من أمهات الكتب المكتوبة بالحرف العربي في إحدى الدول الإسلامية يأكلها الإهمال والعفن ؛ لأنها لا تجد من يعرف فك طلاسمها التي استغلقت على الجيل الجديد بعد أن كتبها

أباؤهم وأجدادهم، ليورثوها لهم هدايتهم فورثوا طلاسهم وأحاجي، وقُطِعَ السبيلُ
بينهم وبين تراثهم^(٢٢)

لقد سقطت في برائن الحرف اللاتيني دول إسلامية ماكانت تعرف إلا الحرف
العربي ومنها أندونيسيا وتركيا وماليزيا، والدول الإفريقية التي وقعت تحت وطأة
الاستعمار.

وما كان لهذه الدعوة أن تحرز أي نجاح في الوطن العربي، وبخاصة في مصر إذ
كان الأزهر بالمرصاد لهذه الحركات ودعاتها على السواء.

وبرغم هذا فإن حركة العداء للحرف العربي لم تقف عند هذا الحد بل أخذت
إتجاهات ومجاور أخرى كالمطالبة بتبسيط الحروف، لتيسر عملية الطباعة حتى إن
مجمع اللغة العربية سنة ١٩٤٤ خصص جائزة مقدارها ألف جنيه مصري لصاحب
أحسن طريقة لتيسير الكتابة . . . وكان هذا كله صدى لجوالاثارة الذي أحيط
بالحرف العربي الذي كشفت أنفا مزاياه وفضله.

وفي مجلة الرسالة عدد ١٧ أغسطس ١٩٥٥ جاء فيه مقال يقترح فيه صاحبه يوسف
أوغسطين طريقة جديدة لكتابة اللغة العربية، ويقرر أن هذا الاختراع خطره له منذ
ربع قرن عندما رأى الطباعة المعقدة وما تسببه من غموض وارتباك، ولكن صرفته
شواغله عن هذا العمل، ثم راودته الفكرة عام ١٩٣٩م إذ تفرغ لوضع طريقته،
وانتهى منها سنة ١٩٤٦م . . في الوقت الذي كان المجمع مشغولا بمثل هذا.

والحمد لله ذهبت كل هذه المحاولات أدراج الرياح (فأما الزبد فيذهب جفاء وأما
ماينفع الناس فيمكث في الأرض).

تعبيرات مطروحة على الساحة:

كما طرحت تعبيرات على الساحة الأدبية واللغوية منذ أوائل القرن الميلادي
الحالي، ومنها اللغة الدينية، واللغة الكلاسيكية، ثم اللغة التراثية.

وكسّنت هذه التعبيرات تهدف إلى التشكيك في مقدرة الفصحى، والايحاء
بعجزها عن مواجهة مايستجد من مصطلحات العلوم، ومسميات آلات الحضارة،

وظواهر المدنية تمهيد لما يلقى من أفكار باسم الإصلاح اللغوي .

فلكون اللغة العربية لسان القرآن الكريم ، كتاب الإسلام الخالد . . . قالوا إنها لغة دينية وهدفهم من هذا ليس التعبير عن واقع صحيح مُشَرَّف . . هو أن القرآن منحها مزيدا من القدرة والحياة ، والضبط والتقنين بحيث لا ينتقل بألفاظها تطور الدلالة إلى شيء آخر مختلف بحيث تختلف لغة العصر الحالي عن لغة القرون الخوالي . . والإسلام من ناحية أخرى - والذي كانت العربي لسانه - يختلف واقعه عن مفهوم الأوربيين للدين ؛ إذ هو الحياة بسعتها - هو العقيدة وهو العبادة ، وهو البيت والمدرسة والشارع ، والعمل والسعي ، والحرب والسلام هو الحياة بكل ما فيها من حركة ودأب . . . لم يكن في مقصد القوم هذه المعاني الكبيرة وإنما أرادوا أن يذفَعوها بضيق الأفق ، والعجز والتصور وأن أمرها لا يتجاوز ألفاظا للعبادات والطقوس الدينية . . كعهدهم بشعائر المسيحية التي تؤدي بلغة لاحياة لها ولا وجود ، ولا يذكرها القوم إلا في مراسم الزواج والوفاء ، وصلوات الأحاد . . وهذا الفهم مرفوض تماما لمخالفته لواقع ديننا وحقيقة لساننا .

يقول الشيخ محمود شاكر : وأما شبهة اللغة الدينية فإن الداعي إليها إن صح ما أقول هو أن الدعاة والمبشرين والمستعمرين لما دخلوا بلاد الإسلام في إفريقيا والهند وغيرها رأوا الطفل الصغير والجارية والغلام كلهم يحفظون القرآن عن ظهر قلب ، ويتلوه في صلاته خاشعا باكيا ، ورأوا أن بعضهم لا يعرف من العربية إلا ما يحفظ من القرآن ، ولا يحسن أن يقرأ شيئا بالعربية إلا القرآن ظنوا أن ذلك كذلك ؛ لأن اللغة العربية لغة دينية . . وهذا ظن سخيف جدا عندنا بالطبع . . (٢٣)

وأقول أن سر هذه الظاهرة التي فسر بها الشيخ شاكر مقالة القوم - إن فاتهم إدراك هذا السر - هو النظم القرآني نفسه الذي يخلب العقول ويشد الانتباه حتى تُغرس كلماته في الوجدان ، وجدان أي إنسان ، عربيا كان أم غير عربي ، متعلما كان أو أميا . ولو كان تفسير هذا أنها لغة دينية . . لكان من حقنا أن نسأل : لماذا لم يحفظ غلمان النصارى الإنجيل بالسريانية مثلا؟

إن القضية هي حيوية اللغة التي فرضت نفسها على ألسنة البشر، كما فرض الدين الحق مبادئه على عقول أولي الألباب من الناس.

نأتي بعد هذا إلى قضية الكلاسيكية واللغة التراثية:

وهذه تعبيرات مرفوضة تماما في مسيرة اللسان العربي؟ إذ لم يتحول في وقت ما إلى تراث ولم يكن اللسان الفصيح في وقت من الأوقات لسانا كلاسيكيا.

لقد سبق التعبير بلفظ كلاسيكي في كلمة «إرفنج» كاللاتينية والسنسكريتية، ولم يكن اللسان العربي في أي مرحلة من مراحلها مثلها، ولم ينظر إليه أبدا على أنه تاريخ وأثر عزيز، يودع في دار العاديات، أو في مُتَحَف ليكون نزهة للناظرين أو السامعين.

ومعنى هذا التعبير أن اللسان الفصيح الكلاسيكي أو التراثي لا بد أن يخلي مكانه للجديد الذي أزاحه عن واقع الناس!!! وما الجديد؟ إنه العمامة التي سَنَقَفُ بعد قليل وقفة متأنية أمام الدعاة إليها.

هل نعلم؟ إلى أي غاية يوصلنا هذا الكلام، أو هذه التعبيرات العشوائية البراقة؟

إنه سيوصلنا إلى أن القرآن الكريم ولسانه أصبحا مجرد تاريخ ولا مكان لهما في الواقع المعاصر للعرب والمسلمين؛ لأن لسان القرآن - في حياتنا - لسان غير واقعي، غامض غير مفهوم إنه كلاسيكي، تراث أي مجرد تحفة تورث، ولا ينتفع بها.

مع أن الواقع يدفع هذا الاتجاه، ويجعل هذه التعبيرات الجوفاء، مجرد ألفاظ فارغة كحصىات تلقى في خضم عظيم... وما هو الواقع؟! سأقدم أمثله له:

نرى الأميين في قلب الريف يستمعون إلى قارئ القرآن الكريم بإصغاء عظيم، ومتابعة تامة، واستجابة وجدانية واعية يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم إذا ذُكِرَ في الآية، ويطلبون من الله الرضوان إذا تحدثت الآيات عن الجنة، ويستعيذون من غضب الله إذا تحدثت عن النار.

إن القراء في ريف مصر الذين لا يملكون من العلوم إلا حفظ القرآن تجد ألسنتهم

أكثر استقامه في لغة المحادثة والتخاطب أكثر من درس علومنا شتى عصرية أو غير عصرية ولم يكن من بينها القرآن الكريم . .

هذه اللغة التي نسميها لغة تراثية أو كلاسيكية مجارة لأعدادها ظهرت في لغة الصحافة مطالع هذا القرآن ، ولازلنا نذكر العنوان الرئيسي (الذي نسميه بلغة القوم مانشيت) لأحد أعداد جريدة اللواء التي كان يصدرها الزعيم مصطفى كامل ، وكان عبارة عن بيتين من الشعر الجاهلي للمثقب العبدى ، وقد اتجه بهما إلى الحديوي عباس لموقفه المتناقض من الحركة الوطنية فيقول له :

فإما أن تكون أخى بصدق فأعرف منه غنى من سميني
والا فاطرحنى واتخذني عدوا أتقيه ويتقيني

وفهم جمهور الشعب المعنى والمغزى . ولم يقل أحد أنه كلام كلاسيكي .
ثم أضح لنا أن نقول إن لغة القرآن الكريم لغة تراثية أو كلاسيكية .
لا أيها الأخوة . . إنها قضية التشكيك في قدرة الفصحى . . وهذا أمر اعتقد أن
واقعنا الآن يؤكد أننا تجاوزنا مرحلة الرد عليها .

يقول فرجسون في مقاله عن اللغة العربية بدائرة المعارف البريطانية سنة ١٩٧١
ص ١٨٢ .

«إن اللغة العربية اليوم سواء بالنسبة إلى عدد متحدثيها أو إلى مدى تأثيرها
تعتبر إلى حد بعيد أعظم اللغات السامية جمعاء . كما ينبغي أن ينظر إليها كإحدى
اللغات العظمى في عالم اليوم»^(٢٤)

وما كانت لتحتل هذه المكانة التي يصفها هذا الكتاب إلا لأنها تاريخ عريق تمتد
منذ عصر ما قبل الإسلام إلى الآن دون إنقطاع مستقبلية خصائص الفصحى
وعراقتها .

وما دام القرآن الكريم موجودا وسيظل كذلك فلن يكون من الحق أو من العلم
القول على الفصحى بأنها تراثية أو كلاسيكية .

الدعوة إلى العامة :

بدأت هذه الدعوة على يد شاب تعلم في الأزهر ثم ذهب على رأس أول بعثة إلى فرنسا ليكون إماما لها، فتعلم الفرنسية وأتقنها، كان هذا الشاب - كما تشهد كتبه - ذكيا، سليم الطوية، محبا لبلاده راغبا في الإصلاح، ألف بعد عودته لمصر كتابا سماه: «أنوار توفيق الجليل في أخبار مصر، وتوثيق بني اسماعيل» عام ١٢٨٥ هـ - ١٨٦٨ م ذكر فيه فضل العربية ووجوب إحيائها، ولكنه ضمنه هذا الكلام الغريب! إذ يقول: إن اللغة المتداولة في بلد من البلاد المسماة بالدارجة، التي يقع بها التفاهم في المعاملات السائرة، لا مانع أن تكون لها قواعد قريبة المأخذ تضبطها، وأصول على حسب الامكان تربطها، ليتعارف أهل الاقليم حيث نفعها بالنسبة إليهم عميم، وتصنف فيها كتب المنافع العمومية، والمصالح البلدية»^(٢٤)

فما معنى تقعيد اللغة الدارجة؟ وما النفع العميم؟ وماذا يراد بالتصنيف بها؟

هذا الرجل مع ذكائه فيه غفلة، واستغل أحد دهاة القوم - كما يقول الشيخ محمود شاكر - في هذا الرجل حبه لإصلاح بلده فأوحى إليه ما أوحى، وكان منه ماكان. وأحسن الناس بما قال الرجل ولم يتوقفوا أمامه، وذهبت دعوته أدراج الرياح. لأن الواردات على صعيد الحياة المصرية والعربية لم تكن لمصلحة هذه الدعوات. إذ نشطت مطبعة بولاق في إخراج درر التراث للأمة العربية والإسلامية تعلن على الجميع ذخائر هذا اللسان وكنوزه، واستمرت على هذا النهج فكانت عقبة كثودا في وجه الجهود التبشيرية والاستعمارية، وجهود المضلين والغافلين الذين تولوا كبر هذا الإثم فيما بعد. كما أنشئت دار العلوم سنة ١٨٧٢ لتكون حصنا آخر للغة بجانب العملاق العظيم الذي تصدى للمضلين طيلة ألف عام، وتولى التدريس في دار العلوم ثلة من أفاضل الشيوخ والعلماء منهم الشيخ حسين المرصفي صاحب الوسيلة الأدبية.

كما ظهر في هذه الأثناء الشاعر العظيم محمود سامي البارودي الذي رد الروح لشعر العربية وأسمع الناس في أواخر القرن التاسع عشر لغة حية مؤثرة رأوا فيها سمعوا عنزة والكميت وأبا تمام والمتنبي .

لكن عين البغي الساهرة لاتنام . لقد ساء الأفاعي حركة الإحياء : بنشر التراث ، وقيام دولة الشعر .

كان يقبع في جدران دار الكتب المصرية ألماني خبيث ، نزل مصر ، وتعرف على الأحياء الشعبية ولغاتها الدارجة يقال له : «ولهلم سبيتا» خشى أن تستعيد اللغة العربية قوتها فألف كتابا سماه «قواعد اللغة العامية في مصر» كانت محاولة منه لتفعيد العامية ، لكن مقدمته كشفت سوء خطته وخبث طويته يقول في المقدمة : «وهو أمل يتعلق بمصر نفسها ، ويمس أمرا هو بالنسبة لها وإلى شعبها يكاد يكون مسألة حياة أو موت ، فكل من عاش فترة طويلة في بلاد تتكلم العربية يعرف إلى أي حد كبير تتأثر كل نواحي النشاط فيها بسبب الاختلاف الواسع بين لغة الحديث ولغة الكتابة» هكذا يقوّل المصلح سبيتسا المحب لمصر ولا حظوا عبارة الأمل الذي يراوده ثم ماذا؟ الاختلاف الواسع بين لغة الكتابة ولغة الحديث .

ثم انظروا - أيها الإخوة - إلى ماهو أوضح من هذا . . . يقول «سبيتا» وطريقة الكتابة العقيمة بحروف الهجاء المعقدة يقع عليها بالطبع أكبر قسط من اللوم في كل هذا . . ومع هذا فلم يكن الأمر سهلا لو أتيح للطالب أن يكتب بلغة إن لم تكن هي لغة الحديث الشائعة فهي على كل حال ليست العربية الكلاسيكية القديمة ، بدلا من أن يجبر على الكتابة بلغة هي من الغرابة بالنسبة إلى الجيل الحالي من المصريين مثل غرابة اللاتينية بالنسبة للايطاليين ، وبالتزام الكتابة العربية الكلاسيكية القديمة لا يمكن أن ينمو أدب حقيقي ويتطور»^(٢٦)

لعلكم لاحظتم في هذه الفقرة حرص الرجل على كلمة الكلاسيكية ، ثم تشبيه الفصحى باللاتينية . . والرجل حريص على تطور أدبنا؟ إذ لايتطور في ظلال الفصحى؟ ولكن الواقع صفعه بظهور أعلام الشعراء في ذلك الوقت تباعا .

حركة المقتطف سنة ١٨٨١

ثم قامت حركة المقتطف تردد الحجج التي ردها «سبيتا».

وكانت حركة «المقتطف» بالغة السوء لأنها خدعت الناس بأوهام استعمارية زائفة، ومن ناحية أخرى فإن دعوتهم صدرت عن عربي يملك عروبة اللسان، لكن الأمر كما قال المتنبي :

عربي لسانه، أعجمي رأيه، فارسية أعياده.

لكن حركة المقتطف بعد كتاب «سبيتا» بعام واحد لم يكن مجرد مصادفة كما يقول الشيخ محمود شاكر: لست أجد هذا إتفاقا عجيبا من ألماني، أعجمي اللسان، مقيم في دار الكتب المصرية، وعربي اللسان مقيم في بيروت حيث أكبر مؤسسة تبشيرية أنشئت سنة ١٨٦٥ بأموال الانجليز والأمريكيين، وتخرج هو على أساطين التبشير فيها، وهي «الكلية السورية الإنجيلية» المعروفة اليوم باسم «الجامعة الأمريكية».

معنى هذا أن الأمر صدر للرجلين من جماعات التبشير ليبدأ «سبيتا» في القاهرة، والمقتطف في بيروت.

لكن ماكد يخرج المقتطف على الناس في بيروت بهذا الضلال في عدد تشرين الثاني سنة ١٨٨١م حتى سارع بالرد عليه رجل غيور، وهو الشيخ خليل اليازجي (لبناني نصراني) فكتب في العدد التالي من المقتطف الصادر في كانون الأول سنة ١٨٨١ مشيرا إلى نقطتين:

أولها: أن اتخاذ العامة للكتابة فيه هدم بناية التصارييف العربية بأسرها، وإضاعة كثير من جهود المتقدمين، ثم تكلف مثلها في المستقبل

والأخرى: هي أن عامة الناس وجهاتهم يفهمون العربية الصحيحة الفصيحة، ويتذوقونها على غير ما يدعيه خصوم العربية.

وهناك ملاحظة على المقتطف أدركها العلامة الشيخ شاكر، وهي جديرة بالاهتمام، وتتطلب مزيدا من الوعي بخطط القوم، وأن وراء هذا الدعوات جهودا تبشيرية مكثفة تتحرك بدهاء، وتغزو قلاع هذه الأمة بحسن تأت وتلطف، يقول

الشيخ شاكراً، ماملخصه : إن المجلد السادس من المقتطف الصادر سنة ١٨٨١ ابتداء من حزيران سنة ١٨٨١ حتى نيسان ١٨٨٢ طبع من كل عدد طبعتان : طبعة فيها مقالات الدعوة الى العامية والردود عليها، وهي طبعة مطولة، وقعت في نحو ٧٦٠ وطبعة مختصرة في ٣٢٨ صفحة عارية من هذه المقالات تماماً.

لكن الذي حدث بعد هذا شغل القوم عن حركة المقتطف، وهو وقوع مصر في براثن الاستعمار الانجليزي بعد هزيمة عرابي، ثم استيلاؤهم على التعليم، وإلحاقه بوزارة الأشغال العمومية.

حلقة أخرى من المخطط :

لم ينته الأمر عند هذا الحد، بل أتاحت للمبشرين، والمستعمرين فرصة أوسع : فقد كان في مصر ألماني آخر يدين بالولاء للإنجليز اسمه «كارل فولرس» ألف كتاباً سماه «اللهجة العامية الحديثة في مصر» سنة ١٨٩٠، ثم ترجم إلى الانجليزية سنة ١٨٩٥ وفي هذا الكتاب ردّد هذا الرجل الأفكار التي ردها «سبيتا» من وصف العربية بالجمود والصعوبة وشبهها باللاتينية، كما شبه العامية بالاطالية.

كما جاء وليم ويلككس المهندس المبشر الإنجليزي، وألقى محاضرة نشرها في مجلة كانت تصدر تيمناً باسم الأزهر سنة ١٨٩٣ وكان قد آل أمرها إليه، وزعم فيها أن الذي عاق المصريين عن الاختراع هو كتابتهم بالفصحى ودعا إلى التأليف بالعامية، وقال للناس : وما أوقفني هذا الموقف إلا حبي لخدمة الانسانية، ورغبتي في انتشار المعارف، وما أجده في نفسي من الميل إليكم الدال على ميلكم إلى

بهذا الكلام المعسول، يريد هذا المبشر الخبيث أن يقنع الناس بما يقول :

ثم يمضي ممعناً في وقاحته، فيقدم هذا الاعلان : «من قدم لنا هذه الخطبة باللغة الدارجة المصرية، وكانت موافقة جداً يكافأ بإعطائه أربعة جنيهات إفرنكية، وإن كثر المتقدمون فيعطى هذا المبلغ لمن يحوز الأولية» .^(٢٧)

عجبا لسخف هذا الرجل ! إذا كان قد خاطب الناس بالفصحى، فما باله يضلل ويتهمها بالصعوبة والجمود، وما المعارف التي تنقص هذه الأمة التي تتلمذت بلاده وأوربا كلها على تراثها !!!

لكنه التضييل الذي وجد سوقاً رائجة بعد أن ضعفت معنويات الأمة الى حد ما بعد الاحتلال.

وبرغم هذا استمرت المقاومة، وتصدى الغير من أبناء الأمة لهذا الضلال. وسارت حركة الاحياء عن طريق مطبعة بولاق، والمطابع الأخرى تقدم للناس كل مجيد وعريق من التراث.

وأخذ الشيخ محمد عبده وغيره من الأعلام يدعون لإصلاح لغة الجرائد وأنشأ مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية لتحمي نشيء الأمة وشبابها من السقوط في المناهج التي وضعها الإنجليز للمدارس الحكومية. سلدن ولمور

وفزعت أجهزة التبشير مرة أخرى: فقدمت الدعوة للعامية في إطار جديد وبوجه جديد.

جاء «سلدن ولمور» فألف سنة ١٩٠١ كتاباً سباه «العربية المحلية في مصر» دعا فيه إلى إتخاذ العامية لغة أدبية، وهددنا إذا لم نفعل ذلك «فإن لغة الحديث ولغة الأدب ستقرضان وستحل محلها لغة أجنبية، نتيجة لزيادة الاتصال بالأمم الأوربية» ثم دعا الناس إلى اعتبار العامية هي اللغة الوحيدة، وذكر لهم أنها أقرب إلى اللغات السامية منها إلى لغة القرآن والأدب، وطالب الصحافة أن تخطو الخطوة الأولى في هذا المضمار.

والذي يشير الدهشة والعجب معاً أن المقتطف سنة ١٩٠١ وقد إنتقل إلى مصر سارع إلى تقرير الكتاب والثناء عليه، والإشادة بالفكرة بل إن عبارته كشفت اللثام عن نواياه الخبيثة؟ إذ قال فيما قال: «وكثيراً ما قلنا للأوربيين والأمريكيين الذين ذاكرونا في هذا الموضوع إنه لو إهتم محمد علي باشا جدُّ العائلة الخديوية بكتابة اللغة المحلية في مصر والشام وجعل الكتابة بها وحدها لما وجد في ذلك كبير مشقة» ثم يختم كلامه بالتحريض على قطع لسان هذه الأمة بأن يقول «... إلا إذا تسلطت على البلاد قوة قاهرة عضدت الساعين في ضبط اللغة المحلية وكتابتها»^(٢٨)

هذا هو المقتطف يذاكر الأوربيين ويستعديهم على لسان أمته.

إن القضية أيها الأخوة قضية إسلامية، وتراث يراد له ألا ينتفع به أهله وكفى في هذه الأونة كانت الحركة الوطنية على أشدها تحارب المستعمر في كل اتجاه.

بدأت الدعوة إلى إنشاء الجامعة، كما كانت هناك دعوة قائمة لدعم التعليم الأهلي، وإصلاح اللغة وخرج حافظ إبراهيم على الساحة الأدبية بقصيدته الرائعة التي يتحدث فيها على لسان اللغة العربية وهي من فرائده الخوالد التي لازلنا بجدة معناها، وحيوية فكرتها.

تحدث عن مزايا هذا اللسان فقال:

| | |
|-------------------------------|----------------------------|
| أنا البحر في أحشائه الدر كامن | فهل سألوا الغواص عن صدقاتي |
| وسعت كتاب الله لفظاً وغاية | وما ضقت عن أي به وعظمت |
| فكيف أضيق اليوم عن وصف آله | وتنسيق أسماء لمخترعات |

ثم يشير إلى مؤامرة المبشرين والمستعمرين وأذنانهم فيقول على لسان لغته:

| | |
|---------------------------------|----------------------------|
| أيطربكم من جانب الغرب ناعب | ينادي بوادي في ربيع حياتي؟ |
| ولو تزجرون الطير يوماً ما علمتم | بها تحته من عشرة وشتات |

ثم تعاتب فتقول:

| | |
|-------------------------------|---------------------------|
| أيهجرني قومي عفا الله عنهم | إلى لغة لم تتصل برواة؟ |
| سرت لوثة الإفرنج فيها كما سرى | لعاب الأفاعي في مسيل فرات |
| فجاءت كثوب ضم سبعين رقعة | مشكلة الألوان مختلفات |

ثم تنتقد الصحافة فتقول:

| | |
|-----------------------------|---------------------------|
| أرى كل يوم في الجرائد مزلقا | من القبر يدنسني بغير أناة |
| وأسمع للكتاب في مصر ضجة | فأعلم أن الصائحين نعاتي |

ثم تتذكر التاريخ المجيد فتقول:

| | |
|-------------------------------|-------------------------|
| جزى الله في بطن الجزيرة أعظما | يعز عليها أن تلين قناتي |
| حفظن ودادي في البلى وحفظته | لهن بدمع دائم الحسرات |

ثم تصدر قرارها إلى بنيتها فتقول:

| | |
|-----------------------------|--------------------------|
| إلى معشر الكتاب والجمع حافل | بسطت رجائي بعد بسط شكاتي |
|-----------------------------|--------------------------|

فإما حياة تبعث الميت من البلى وتنبت في تلك الرموس رفاتي
وإما ممات لاقيامة بعده ممات لعمري لم يقس بممات

يعقوب صنوع وأبونضارة :

لا أريد أن أترك هذه الفترة دون أن أشير إلى موقفين متناقضين في هذه القضية :
أولهما موقف يعقوب صنوع ، والآخر موقف الهلال وجورجي زيدان
أما أولهما فهو يهودي مصري ولد سنة ١٨٣٩ ومات في باريس سنة ١٩١٢ م

أصدر الرجل صحيفة «أبونضارة» سنة ١٢٩٥ هـ وكانت بعربية فصيحى ، ثم
أغلقها الخديوي إسماعيل لما فيها من نقد مرلاذع فعادت للصدور في باريس يوم
الجمعة ٢١ من مارس ١٨٧٩ م باللغة العامية وبهذا إشتراك الرجل في حركة التضليل
بمحاولة تحويل دعوات المبشرين إلى واقع وتطبيق ، وكان تظاهره بمناصرة الحركات
الوطنية والسخرية بالحكام وسيلة لذر الرماد في العيون ، وصرف الأنظار عما يدبره من
إفك كبير قال في افتتاحية العدد الصادر في ١٧ من يوليو ١٨٨٠ هذا الكلام بالعامية
المصرية : ولما بلغني بأن صدر أمر من ناظر الخارجية بقفش وكسر الصفارة الساعية في
استحصال التمدن والحرية . يارب نور عقلي وفهمي وانصري على الواد مصطفى
فهمي اللي أمر بتعطيل صفارتي البهية ، فتأسفوا أبناء مصر أجمعين ، وظنوا أن علينا
انتصر الظالمين لكن فشر والله العظيم . . . إلى آخر هذا السخف المتكلف الذي يثير
الإشمئزاز ، وأؤكد أنه لو قرأ عوام مصر هذا الكلام لن يستسيغوه ولن يفهموه . . لكنه
التضليل .

ثم يكتب في العدد الصادر في ٢٦ مارس سنة ١٨٨٢ وفي الافتتاحية أيضا
بالعامية الشامية وليعذرني الأخوة ، أبناء الشام إذا لم أحسن نطق هذا التخريف ،
يقول : شو هل حكى ياخيو ، ده مو كلام محرر بصير ، فرنجي جنابك؟ حاشا ، بقى شو
هل دم في الأمير . . . إلخ^(٢٩)

مجلة الهلال :

أما مجلة الهلال فكان موقفها يختلف تماما ، وكانت على غير المتوقع منها ، هي لم

تشهد الجولة الأولى أعني أواخر القرن التاسع عشر؛ لأنها لم تكن أنشئت بعد لكنها وقفت عند إنشائها ضد دعاة العامية، والغريب الذي يحتاج إلى تفسير هو أن هواها فرنسي تبشيري صليبي لكن هكذا وقفت وسأشير بإيجاز إلى أبعاد هذا الموقف، وإن كانت أفسحت فيما بعد صدرها للدعاة العامية من الأذئاب أمثال «سلامة موسى».

قدمت في مطلع القرن العشرين وبالتحديد سنة ١٩٠٢ استفتاء مع عدد من المستشرقين والأدباء العرب، وجاء في الاستفتاء هذا السؤال : مامستقبل اللغة العربية في نظركم، وهل تتغلب على اللهجات العامية المختلفة وتوحيدها؟

وجاءت الاجابات على النحو التالي :

المستشرق الإيطالي د. غويدي :

دعا إلى أن «تكون لغة كتابية سهلة يفهمها الجمهور العربي، وتكون مستقلة عن اللهجات العامية المختلفة، أما الإنشاء الخيالي المفخم وأساليب البديع فيجب أن تخصص للكتب ذات الصبغة الأدبية».

المستشرق الأمريكي : ريتشارد لوتهيل

يعتبر أن «اللغة واحدة والخط واحد» رغم اختلاف اللهجات، ويؤكد أن «العربية من هذا القبيل أشبه بالانجليزية التي اجتازت البحار، وقطعت القارات، وغدت أساسا لمدينة جامعة» ثم يقول : «ومن الغبن والعيب أن يحاول أحد - كما حاول بعضهم في الماضي القريب - أن يقنع الأقوام الناطقة بالضاد بأن تستعوض عن خطها بالخط الأوربي فإن حرفا تكتب به العربية والفارسية والتركية والأوردية وغيرها لجدير استعماله بالشعوب الناطقة بالضاد»

الشاعر : خليل مطران

يرى أن اللغات العامية ستبقى مابقي اختلاف الزمان والمكان، ومادامت لم تتوحد الدول العربية فلن تتوحد اللغة العربية مجتمعة في الفصحى أو المبتدلة» ثم يستدرك قائلا : «ولكن هذا الاختلاف عينه هو الذي كان وسيكون أكبر سبب للعناية باللغة الفصحى وتعميمها بين طبقات المتعلمين في كل الأمم لتجعل وسيلة التعارف،

ولا ننسى أن الاستمرار في تعلم اللغة الفصحى وتعليمها والاهتمام بتسهيلها وتقريبها، وتعميمها هو أنها لغة القرآن الشريف»

محمد كرد علي :

يعتقد أنه «لن يمضي قرن أو قرنان حتى تتوحد اللهجات العامية، لأن الفصحى آخذة في التغلب عليها»

جبر ضومط أستاذ اللغة العربية في الجامعة الأمريكية في بيروت :

قال : «في كل اللغات الراقية لهجات عامية مختلفة، ولكن اللغة الفصحى لغة المعلمين والمتعلمين وهي لغة المدارس والجرائد والكتب، وإذا بقى الإسلام وسيبقى فلغة القرآن والحديث وسائر الآداب العربية منذ عصر الرسالة إلى اليوم أقوى من سائر اللغات الأوروبية على هضم اللهجات العامية المختلفة، ولذلك ستبقى هذه اللغة الشريفة كما كانت لغة العلم والمتعلمين، والأدباء والمتأديين، ولغة الصحافة والمؤلفين إلى ما شاء الله»

نقولاً حداد صاحب مجلة «السيدات والرجال» وصاحب كتاب «علم الاجتماع» :

يقول : «متى صارت العربية لغة التعليم، وعم التعليم أهلي الأمة كلها تغلبت اللغة الفصحى على اللهجة العامية بحكم الطبع، ترى الشاهد على ذلك الآن في كلام المتعلمين والطلبة، فإن كلامهم يبتعد عن العامي، ويقرب من الفصيح»

أنطون الجميل رئيس تحرير الأهرام :

يقول : «أما اللهجات العامية، فلانعتقد باضمحلالها، وتغلب الفصحى عليها، غير أن نشر اللغة الفصحى ونشر التعليم بين هذه الأقوام مما يعمل على إزالة الكثير من هذه الفوارق، فالطبقة الراقية في مصر مثلاً أصبحت تتكلم بلا تكلف ولا تصنع لغة مضبوطة تكاد تكتب»^(٣١)

هذه آراء بعض المستشرقين والأدباء والصحفيين تقترب من الحق أو تبتعد عنه قليلا لكنها تكاد تجمع على ضرورة الفصحى ولذلك سطرت المجلة هذه النتائج الهامة للاستفتاء.

١ - إن المسلمين لا يستغنون عن الفصحى لمطالعة القرآن والحديث، وسائر كتب الدين.

٢ - إن العربية ليست غريبة على أفهام العامة إلا إذا أريد التّعقيد، واستخدام الألفاظ الغريبة، أما لغة الانشاء العصرية فهي شائعة في الصحف والمجلات يفهمها العام والخاص.

٣ - إنه لا يجوز قياس العربية على اللاتينية؟ لأن الفرق بين اللاتينية وفروعها أبعد كثيرا من الفرق بين الفصحى وفروعها العامة.

٤ - إن الزعم بأن اللغة العربية بدع في اللغات بامتياز اللغة المكتوبة فيها عن اللغة المحكية زعم باطل فالانجليز مثلا يكتبون العلم بلغة لا يفهمها عامتهم، وكذلك الفرنسيون والألمان وغيرهم من شعوب أوربا.

٥ - إن الذاهبين إلى أن تتخذ كل أمة عربية لهجتها العامة هم القائلون بانحلال العالم العربي وتشتت شمل الناطقين بالعربية.

لطفي السيد ومرحلة أخرى من الدعوة إلى العامة :

ولد سنة ١٨٧٢ وتوفي سنة ١٩٦٢، ونال شهادة الحقوق سنة ١٨٩٤ وتولى رئاسة تحرير «الجريدة» التي كان يملك امتيازها مع عدد من رجال السياسة^(٣١) وكان معروفا بمربي الجيل، والمعلم الثالث، وله اهتمامات بفلسفة أرسطو، وصاحب شعار «مصر للمصريين».

موقفه من هذه القضية عجيب ومتناقض، ولعل الدارس لهذا الرجل وتاريخه الحافل يفسر لنا تناقضه في قضية الدعوة إلى العامة. ومظهر تناقضه فيما يأتي :

كتب في الجريدة بتاريخ ٢١ من أغسطس سنة ١٩٠٩ تحت عنوان «في انكلترا أيضا» يذكر فيه ما رآه من تمجيدهم لشاعرهم شكسبير.

قال: «على ذكر شكسبير يرد على خاطري أني سمعت أنه استعمل من اللغة الانجليزية عشرين ألف كلمة، وأن في بعض أساليبه خفاء على العامة، ولكني لأصدق أن أحدا سمع أنه رمى بالتقعر، بحجة أنه لم يقتصر في كتاباته على مئات الكلمات التي تكفي للتعبير عن المقاصد في اللغة الانجليزية» ثم يضرب المثل بما استعمله أبو العلاء المعري من غريب اللغة، ثم يقول: «وإنه على ذلك يستحيل على رجل يذوق طعم الكلام أن يرمي أبا العلاء بالتقعر» ثم يقول: «فما بالناس في بلد نجد كل يوم زينا خبيثا لهذه الكلمة في الاذان، بل نراها على سوء استعمالها، وقبح مدلولها تسيل بسهولة على كثير من الألسن، كلما صادف بعضهم في الكتب، أو على الجرائد كلمة يظنها غريبة، وماهي بالغريبة إلا عنده» . . . ثم يقول: «إذا كان شكسبير كما سمعت استعمل عشرين ألف كلمة، مع أن «راسين» على غناه لم يستعمل إلا أقل من أربعة آلاف كلمة فأولى بالعربي أن لا يجد لغته الفسيحة بحدود ما يستعمل منها في ميدان باب الخلق، أو سوق الخضار إن لم يكن التوسع في الألفاظ للمعاني ولا لمنفعة الأدب، ولا لخدمة اللغة، فليكن على الأقل لخدمة القرآن الذي بات الكافة لا يفهمون معنى ألفاظه، ومن واجبهم أن يفهموه، فإنه إنما يتلى ليفهم، لا يعلم إلا الله متى نرى شوقي وحافظ بالعين التي يرى بها الإنكليز شعراءهم؟ بل متى نحب وطننا ولغتنا وآدابنا، ومتى يكون للحق سلطان على نفوسنا؟ حتى لا نتخذ الجد لعبا، ولنتعلم حسن الظن، وصدق الانتقاد».

بهذه الحماسة البالغة يدافع عن الفصحى، ويستثير الهمم لتمجيدها، والحرص عليها، وتكريم شعرائها ثم نراه بعد أربعة سنوات يكتب في صحيفة «الجريدة» نفسها، فيكتب سبع مقالات خلال شهري إبريل ومايو من عام ١٩١٣ تتناقى تماما مع ماكتب منذ أربع سنوات، بل ردد ماقاله المستعمرون المبشرون الأربعة قبله (سبيتا - فولرس - ويلككس - ولمور) وكان بهذا أول عربي يقلد القوم ويحتريء على ترديد مقالاتهم الضالة.

بدأ حديثه بالكلام عن غنى العربية وتراثها فيما يتصل بالمعاني والمسميات القديمة، وقرها في المعاني الجديدة والمصطلحات العلمية، وهي الفكرة التي رد عليه حافظ إبراهيم في قصيدته السابقة، ثم طالب بما يأتي:

على الكتاب أن يتساحوا في قبول المسميات الأجنبية، ويدخلوها في كتابتهم، كما أدخلها الجمهور في المخاطبة ثم اعترف بأن هذا قد يخلف القوضى، لكنه استدرك وقال إنها فوضى نافعة، ولا خطر على اللغة منها، مادامت ستخرجها من جهودها إلى التطور الراقي الذي يوافق أطماع الأمة.

طالب بأن «يحتضن الكتاب المفردات العربية الموجودة في اللغة العامية، فيردوا ماتشوه منها إلى أصله العربي، ويستعملوه صحيحا، وما لم يشوه يستعمل على حاله، ويستثنى من ذلك ما ابتذل من الألفاظ»

ولا أدري ماسر هذا الترقيع المتكلف للعامية، وعندنا الفصحى فيها ما يعني ويكفي.

ثم ينتهي إلى هذا الكلام العجيب: وأقرب الطرق إلى هذا الصلح (يعني بين العامية والفصحى) أن نتذرع إلى إحياء العربية باستعمال العامية، ومتى استعملناها في الكتابة اضطررنا إلى تخليصها من الضعف، وجعلنا العامة يتابعون الكتاب في كتابتهم، والخطباء في خطاباتهم، والممثلين في رواياتهم^(٣١)

وهكذا عرض مربى الجيل أفكارا في هذا المجال، تتناقض مع الحق الذي نطق به من سنوات كما تتنافى مع مكانته في العلم والأدب والفلسفة. اللهم إلا إذا كانت نتيجة لتأثير الشعار الذي رفعه إذ ذاك بالدعوة إلى «المصرية» فوجهه ذلك بالتالي إلى الإعراض عن الفصحى والدعوة إلى العامية.

على كل حال لست من أنصار الذين يسرفون في الظن، ويسالغون في التشكيك، ويسارعون إلى هدم القمم في الفكر والأدب واللغة... لكنه مجرد موقف نشبه للتاريخ.

والباطل باطل أيا كان الإنسان الذي يحمله، وتعجبنى هذه الكلمات التي قالها الرافعي في كتابه تحت راية القرآن... قال: «والفكرة لاتسمى بأسماء الناس، وقد تكون لألف سنة خلت، ثم تعود بعد ألف سنة تأتي، فما توصف من بعد إلا كما وصفت من قبل، مادام موقعها في النفس لم يتغير، ولا نظنه سيأتي يوم يذكر فيه إبليس، فيقال رضي الله عنه».

مع السير وليم ويلككس . .

ويعاود ويلككس المهندس الإنجليزي دعوته مرة أخرى . والعجيب في سياسة هؤلاء الناس أنهم يتحيزون ظروفًا خاصة تعيشها الأمة ليلقوا سمومهم (مع الثورة العربية - والحرب الأولى - وثورة ١٩ - وثورة الانجليز لمقتل السردار - ومع الحرب العالمية الثانية - ومع العدوان الثلاثي ٥٦ - وأخيراً مع نكسة ٦٧) تجد أن هذه الدعوة تظهر في ثياب متعددة، وعلى لسان شخصيات متنوعة .

ظل ويلككس قابعا في جحره أكثر من أربعين عاما ثم جاء سنة ١٩٢٦ ليحاول تنفيذ دعوته فقام بترجمة الإنجيل إلى العامية المصرية . . وهذه القضية شأنهم وحدهم فليفعلوا بإنجيلهم ماشاءوا؛ لأن الإنجيل ليس له لسان معين، ولم تكن آيته في لسانه وانما كانت آية عيسى عليه السلام خوارق كونية .

ثم تسلم الراية من ويلككس العملاء والأذئاب

فجاء سلامة موسى ليقول عبارته المشهورة: إن الأوربي يقرأ لكي يفهم أما نحن فنفهم لكي نقرأ وما درى هذا التالف أن هذا دليل على ذكاء العربي، وحضور بديته، وأن مثله من المستعجمين يصعب عليهم هذا الأمر .

وإليك طرفا مما قاله تأييدا لدعوة شيطانه وليم ويلككس:

يقول في كتابه: «اليوم وغدا»: والههم الكبير الذي يشغل بال السير ويلككس، بل يقلقه هو هذه اللغة التي نكتبها، ولا نتكلمها، فهو يرغب في أن نهجرها، ونعود إلى لغتنا العامية، فنؤلف فيها، وندون بها آدابنا وعلومنا .

ومن أقواله في الكتاب السابق: ينبغي ألا يغرس في أذهان المصري أنه شرقي، فإنه لا يلبث أن ينشأ على احترام الشرق، وكرهه الغرب، وينمو في كبرياء شرقي، وبحس بكرامة لا يطيق أن يجرحها أحد الغربيين بكلمة . . ثم يقول: «الرابطة الشرقية سخافة، والرابطة الدينية وقاحة، والرابطة الحقيقية هي رابطتنا بأوربا .

هكذا أفصح هذا التالف عن خطته وقدم لنا تعليلا كافيا لحقده على الفصحى التي يعجز عن شرف الانتساب إليها أمثاله .

وهو في هذا التفكير يردد مقالته الدكتور طه حسين في كتابه مستقبل الثقافة في مصر، وهي زلة هوى إليها الأديب العربي الكبير، وفي أكبر الظن أنه عدل عنها في الأيام الأخيرة من حياته.

ويتوالى ركب الأذنان والعملاء فيكتب عيسى إسكندر معلوف عدة مقالات عن اللهجة العامية في مجلة مجمع اللغة العربية (الجزء الأول أكتوبر سنة ١٩٣٤) (الجزء الثالث - أكتوبر سنة ١٩٣٦، والجزء الرابع أكتوبر سنة ١٩٣٧، كما كتب مقالات بعنوان اللغة الفصحى والعامية في مجلة الهلال ١٥ مارس ١٩٤٢ أعلن فيها أن اختلاف لغة الحديث عن لغة الكتابة من أسباب تخلفنا!!!

ثم تسلم الراية «لويس عوض»

قال في كتابه الذي أصدره عام ١٩٤٧ بلوتولاند وقصائد أخرى من شعر الخاصة..

ذكر في هذا الكتاب أنه تعلم مبادئ الإيطالية، واسترعى انتباهه أن البعد بين اللغة اللاتينية المقدسة، ولهجتها المنحطة الإيطالية أقل من البعد بين اللغة العربية المقدسة ولهجتها المنحطة المصرية، ويذكر أنه عجب لاصرار المصريين على العربية المقدسة.. ثم ذكر أن الانقلاب اللغوي لم يقوض أركان الدين في أوروبا وإنما قوض أركان الكنيسة، وضرب على هذا الوتر، وكأنه يقول للمصريين اكتبوا القرآن بالعامية المصرية لتفهموه، ولتقضوا على سلطان رجال الدين الذين لا يريدون لكم أن تفهموا...

هذا هو تصور هذا الإنسان الأعجمي فكرا ولغة، يؤدي بأمانة تامة رسالة أساتذته المبشرين، وليكمل الشوط الفاشل الذي عجزوا دون الوصول إليه... ولن يستطيعوا.

إن هذا الرجل كان يحلوه أن يقدم نفسه بأنه «عرف بدعوته للأدب العامي في صدر حياته الأدبية».

إننا عندما نلقي نظرة على هؤلاء الذين حملوا لواء الضلال بعد ويلككس

نجدهم من ورثة الأحقاد الصليبية الذين يهتمهم أن يتغير وجه مصر العربي الإسلامي .

وبعد هؤلاء نكست أعلام هذه الدعوة تماماً ؛ لأن حركة الإحياء للتراث العربي والإسلامي اتسعت وامتدت ، في كل مكان من أرض الوطن العربي .

واليقظة الإسلامية التي تعيشها أمتنا لن تدع مجالاً لظهور هذا البغي مرة أخرى لأن دعائها لا يظهرون إلا في ظلام المحن والشبهات .

اللغة الوسيطة أو المتوسطة :

في ظلال الفشل الذريع الذي منيت به الدعوة إلى العامية في مراحلها المتعددة ألقى دهاة المبشرين عروضا أخرى على الساحة علّما تنجح في أن تكون شراكا يقع فيه بعض المتمسكين بالفصحى . ذلكم هو ما يسمى «باللغة المتوسطة» هي تهذيب للعامية ، كما أنها ليست بالفصحى .

وقد ظهرت هذه الدعوة من قديم ، ففي خلال كلام «ولهلم سينا» الذي يدعو فيه للعامية قال : «ولكن لغة القرآن لا يكتب بها الآن في أي قطر فأينما وجدت لغة عربية مكتوبة فهي اللغة العربية الوسطى أي لغة الدواوين ، وحتى ما يدعي بالوحدة بين الشعوب الإسلامية لا يمكن أن يقلقها لغة الحديث العامية»

هكذا قال . . وهذا الرجل جاهل أو مغالط أوهما معا وهو الأصح لأن القرآن الكريم ليست له لغة خاصة ؛ لأن آية القرآن في الأداء والنظم بجانب المضمون الذي حوى أعظم المبادئ ، وأسمى الشرائع ، وأصدق الأخبار . لكن المادة اللفظية للقرآن ، والحروف والصوتيات في متناول الجميع ولأجل هذا تحدى الله العرب بقوله : (ألم . ذلك الكتاب) (المص . كتاب أنزل إليك) (يس والقرآن الحكيم) (ص والقرآن ذي الذكر) (ق والقرآن المجيد) ولو كان له لغة خاصة به ما كان هناك مسوغ للتحدي .

وإذا أخذ كل إقليم بعاميته كيف تبقى الوحدة الإسلامية ؟

معذور لأن تصورك أن القرآن كالإنجيل في لغته وأن الإسلام كمسيحيتهكم

مجموعة من الطقوس والشعائر حتى إذا خرجتم من الكنيسة إلى المستعمرات ذهب الخلق، وماتت القيم.

على أي حال فتن الكثيرون بوعي أو بغير وعي بفكرة اللغة المتوسطة وظهر ذلك في بعض آراء التي أبديت في استفتاءات مجلة الهلال التي أشرت إليها.

على أي لأعرف بالضبط ماذا يراد بلغة متوسطة؟ أهو الوسط الرياضي أو الهندسي أو ماذا؟ هو مجرد حيلة للإعراض عن الفصحى لغة القرآن والتراث، ولغة الأعراء الكرماء، في صياغة جديدة قد تستهوي بعض من وقفوا باصرار في وجه العامة.

ومن هؤلاء الدعاة إلى اللغة المتوسطة توفيق الحكيم عندما تستمع إلى كلماته في هذا المجال لا ترى منها محمداً، ولا صياغة علمية مقبولة، ولا استناداً إلى أسس يعول عليها وإنما هو مجرد إجتهد صادر عن هوى مخوف بأخطار علمية وجهل بالتراث وقواعد اللغة بصورة لا تغتفر لمثلها.

لقد قدم لكلامه بدعوى خادعة يفهم منها الحفاظ على الفصحى بالرد على من قالوا بالهوة السحيقة بين الفصحى والعامة، يقول كما جاء في مقال له بالأهرام: إن أهل المصلحة منهم يمعنون في إيهامنا بعمق الهوة بين الفصحى والعامة ثم يقول: إن الواقع الذي لاحظته اليوم، ولاحظه كثيرون هو عكس هذا الزعم، فالعامة هي المقضي عليها بالزوال، والفارق بينها وبين الفصحى يضيق يوم بعد يوم... ثم انتهى إلى حل هو «أنه يرفض الاعتراف بلغة منفصلة مستقلة اسمها العامة، تترجم إليها العربية كما لو كانت لغة أجنبية، في حين أن الموجود هو مجرد لهجة تخاطب عربية، إستخدم فيها بعض الرخص والاختزالات، والاستبدالات كاستعمال الحاء بدل السين في الفعل المستقبل فينطق حاكب بدلا من ساكب، وإلحاق الباء بالفعل المضارع تأكيداً للحاضر مثل يكتب» إلى آخر الأمثلة التي ضربها، ثم ناقش قضية عدم وجود الإعراب في العامة، فكان مما قاله: «سكن تسلم» وما تحسب الكلام والتخاطب في الأسواق في أيامهم كان بإعراب أو آخر الكلمات، فالتسامح إذن في

الوقوف في الحوار التمثيلي العصري المنطوق والمكتوب يجب ألا يقدر في عربية اللغة وسلامتها وقد قال ابن الأثير في كتابه أسد الغابة: إن اللحن لا يقدر في بلاغة أو فصاحة»

وهكذا سقط الأديب الكبير في خطأ علمي عظيم يدل على أنه لا يعبأ بالتراث، وإن صلته به لا تتجاوز صلة رجل الشارع في أي حي من أحياء القاهرة الشعبية.

لأن كتاب أسد الغابة في تاريخ الصحابة ومؤلفه عز الدين أبو الحسن علي بن الأثير الجزري المتوفي سنة ٦٠٣هـ، ولعل الحكيم يعني أخاه ضياء الدين أبا الفتح نصر الله، وقد ولد بعده بثلاث سنوات وتوفي سنة ٦٣٧هـ، والكتاب الذي يتوهم أن يكون فيه هذا الكلام هو «المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر» والنص المشار إليه غير موجود، والموجود في الكتاب يناقضه وهو: ومع هذا ينبغي أن نعلم أن الجهل بالنحو يقدر في الجاهل به نفسه؛ لأنه رسوم قوم تواضعوا عليها، وهم الناطقون باللغة فوجب إتياعهم»

وأحيلكم أيها الأخوة إلى كتاب أباطيل وأسمار للشيخ محمود شاكرا الذي عالج هذا الموقف من الحكيم بأسلوبه الساخر اللاذع الذي فضح به كثيرا من الخفايا. جزاه الله خيرا.

لكني أقول: ماذا نفهم من كلام توفيق الحكيم؟ لا بد لنا أن نعلم أن هذا المقال كتب تقديمًا لمسرحية «الورطة» التي كتبها الحكيم تجربة عملية لما زعمه من اللغة المتوسطة، ونشر المقال في الصفحة الثقافية في الأهرام حين كان يشرف عليها «لويس عوض».

وكانت «ورطة» فعلا؟ لأنها كانت مقدمة للورطة التي وقعت فيها مصر والأمة العربية كلها سنة ١٩٦٧.

ليس في كلام الحكيم كما أفهم إلا الدفاع عن العامية وتسويغ مظاهر العجمة فيها، وضرب ظاهرة الاعراب السمة الأساسية للفصحى ولما كتب بها من تراث. لقد قال الشاعر القديم: جزى الله الشدائد كل خير.

وأنا أقول: جزى الله النكسة خيراً، لقد أوقفت تياراً جارفاً كان يتهدد مقدرات هذه الأمة.

برهان ذلك هذا الاضطراب الذي أصاب «لويس عوض» عندما رأى حركة الفكر في مصر منذ هزيمة سنة ١٩٦٧ تتجه إلى التراث بقوة، فكتب لمجلة «الطلیعة» وهي مجلة يسارية (توقفت في عهد السادات) يقول: إن حركة الفكر المصري منذ هزيمة ١٩٦٧ تتسم بظاهرة غريبة ومتناقضة تبدو في ازدهار الإحياء السلفي من جهة، وازدهار الانفتاح نحو العالم الخارجي من جهة أخرى»^(٣٣)

ولست أدري أي غرابة في هذا أوتناقض؟ الغرابة في تقديري في تصويره الخاص؛ لأن أهدافه وأهداف من معه ضربت تماماً.

والشيء الذي يلفت النظر أيها الأخوة أن عناصر الأصالة في هذه الأمة لن تموت؛ إذ من الملاحظات الواضحة أنه عندما تشتد الحملة ضد اللغة والتراث في أي عصر تجد معها حركة مضادة تتصدى لها وجهاً لوجه مثل نهضة في إحياء التراث، أو ظهور مفكرين أصلاء، أو شعراء مبرزين على صعيد الفصحى. ففي خلال الستينات التي نشط فيها الحكيم ولويس عوض وأمثالهم. ظهرت في مصر عن طريق وزارة الثقافة حركة واسعة لنشر أعماد التراث لهذه الأمة.

وصدق الله العظيم (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)

الأسلوب اللبثاني التوراتي :

كانت هذه محاولة أخرى في بلاد الشام للابتعاد عن الفصحى، وما يرتبط بها من قيم وآثار لاتساير معتقدات أصحابها وهم من الكتاب اليساريين، والمارون، الذين يتحركون في دائرة الحزب السوري الاجتماعي.

بدأ هذه المحاولة جبران خليل جبران، وميخائيل نعيمة، وورثهما دعاة آخرون منهم أدونيس وسعيد عقل ويوسف الخال. وآخرون ممن أشرنا إليهم من اليساريين، والمارونيين في الحزب السوري الاجتماعي. وليس في يدي الآن أيها الأخوة أبعاد هذه المحاولة لألقي مزيداً من الضوء عليها.

الدعوة إلى تجديد النحو والبلاغة :

هذه أيها الأخوة صورة أخرى لضرب الفصحى عن طريق ما يتصل بها من علوم ودراسات ، قامت على قواعد ثابتة ، وقوانين راسخة ، ومناهج علمية سديدة أثبتت صلاحيتها على مدى ألف عام ولا تزال . . وأئمة الفكر والدين والأدب واللغة في هذا العصر هم ثمرة هذه الدراسات .

ومن العجيب في القضية أن من القوم من يشب على هذه الدراسات ، ويرضع ألبانها ، ثم يعود فيتنكر لها ، على أني لا أنسى أن منهم من حاول هدمها لأنه لم يرزق فهمها ولم يدرك أسرارها فما وسعه إلا أن يعييبها على نحو مقال الشاعر :

قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد وينكر الفم طعم الماء من سقم

فظهرت حركة «إحياء النحو» وهو الكتاب الذي ألفه الأستاذ إبراهيم مصطفى ، وقدم له الدكتور طه حسين ، مثنيا على الجهد المبكر الذي بذله صاحبه الذي لم يخرج في تقديرى عن دائرة النحو العربي العريق إلا ببعض المصطلحات التي ابتكرها ، ومحاولة مزج بعض الأبواب النحوية ببعض .

لكن الحركة التي تثير السخرية هي حركة تيسير النحو أو النحو الجديد بقيادة الدكتور طه حسين وعبد العزيز القوصي ، وإبراهيم مصطفى تحصر القواعد النحوية تحت هذه المسميات : المسند والمسند إليه والمكملات . وألفت بها كتب ، وطبقت في مدارس الوزارة في مصر في أوائل الستينات ، ثم قضى عليها تماما بعد ما ظهرت نتائجها بهبوط مستوى المتعلمين ، ولازلنا نعاني منه الآن .

إن القواعد النحوية في تقديرى ليست في حاجة إلى تطوير كما يزعم بعض الناس إنها تراث ضخم وعظيم ، يشرف هذه اللغة لكن المطلوب منا هو أن نقول : ما القدر الكافي الذي يقوم السنة النثر العربي فنقدمه كما هو ، ثم يترك الباقي لكبار الدارسين ؟

هذه هي القضية .

إذا تحدثوا عن العوامل النحوية والعلل . . هذه في تقديرى يمكن استثمارها وسائل تربوية لتثبيت القواعد في أذهان الناشئة .

على أنه في أثناء الغبار المثار ضد النحو وقواعده من العاجزين عنه ، أو الراغبين في تغيير القديم لأنه قديم ظهر في هذه الأثناء كتابان لعلي الجارم وزميله رحمهما الله هما النحو الواضح والبلاغة الواضحة قدما هذين العُلمَين العريقين لأبناء الأمة العربية في صياغة جميلة وفي ظلال شواهد من التراث الفصيح مما جعل الكثيرين من جمهرة هذه الأمة يستمسكون بها إلى اليوم .

إن الكلام فيما وجه لعلوم الفصحى من طعنات يطول وقد يحتاج لمحاضرات خاصة تكشف عن أهدافه البعيدة ، وخططه الحافلة بالالتواء والغموض .

لكني أيها الأخوة أشعر بقدر كبير من الأسى ، وأنا أقرأ بعض مذكرات شيخ الأمانة أمين الخولي وهو يتخذ منهاجاً غريباً يعده تجديدًا في ميدان البلاغة والأدب . . . فيقدم القرآن وتفسيره بعبارات عامة مبتذلة . يقول في شرح الآية القرآنية : «وما أنت بمسمع من في القبور . إن أنت إلا نذير» «إنت مش حتسمع اللي في القبور . والحقيقة إنه مش قدام أموات ، وإنما قدام ناس ألواح وبهايم ، والقرآن بيقلول له : إنك حريص قوي على هدايتهم . الأحسن إنك ماتحصرش كثير على هذه الهداية قال له ذلك ؛ لأنه شاف أنه لفرط عنايته بأن يهتدي هؤلاء القوم أن يخرج عن حده فينسى أن مهمته التبليغ . هو عمال يحرق في دمه مع الناس دول ، ووفائه لمهمته هو الذي يحمله على الإسراف في الإلحاح ، وهز في هذه الألواح ، ويحاول أن يبعث فيهم نفحة من هذه الهداية بأي ثمن ، فقال له الله : يا أخي انت حارق نفسك ليه . . » إلخ

هذا النص - للأمانة - من كتاب أنور الجندي - الشعوبية في الأدب العربي الحديث ، ويذكر المؤلف أن الكراسة التي بها هذه المذكرات حصل عليها الشيخ علي العماري من بعض طلبة كلية الآداب .

بلا ريب - أيها الأخوة - هذا الذي يسميه أمين الخولي تجديدات في البلاغة هو استهانة بالغة بالكتاب العزيز ، وبأسلوبه الفصيح ، واستهانة بطلاب العلم الذين يقول لهم هذا الكلام ، وما أتصور الشيخ في مقالته تلك إلا أنه جالس على مصطبة جلسة مغيب يجر أنفاسا عميقة من نرجيلته .

لقد انتهى الأمر أيها الأخوة بمحاولة بالغة العجب ضد علوم الفصحى - بعد أن فشلت المحاولات في الحصول على قرار من المجامع اللغوية، كما فشلت في التطبيق حين أتيح لها ذلك في أوائل الثورة المصرية وقد اندفع الفارغون إلى الجديده على أي صورة - انتهى الأمر بأن استصدر قسم اللغة العربية بإحدى كليات الآداب قرارا بإنشاء شعبة سماها (شعبة الدراسات العربية الحديثة) أخلت الدراسة فيها من النحو والصرف والبلاغة ومن الشعر العربي، والتاريخ الإسلامي، والقرآن والحديث وجعل مكان ذلك كله: دراسات لغوية حديثة - التطور اللغوي العربي في العصر الحديث - اللهجات العربية الحديثة - الأدب الشعبي - المذاهب الفكرية في الآداب الأوروبية ومدرسة القصة - تطور الفكر الإسلامي الحديث»^(٣٤)

ولا أدري ماذا يكون تكوين الطالب المسكين الذي يقضي عليه بأن يدرس لغة قومه في ظلال هذه الشعبة؟

الدعوة إلى ترك عمود الشعر :

إنها صورة أخرى لضرب الفصحى، وأعجاذ هذه الأمة؟ لأن الشعر العمودي ديوان العرب، وسجل تاريخهم، ومجمع فخارهم، ولا يمكن أن يتسع في سمومه للألفاظ المبتذلة، والأفكار المتهافئة، والغموض الجليدي المستورد من أوروبا.

إن هبوط الشعر العربي بعد شوقي وحافظ كان ظاهرة بالغة السوء في مسيرة أمتنا ولم يأت عفوا، وإنما خطط له بإمعان واتقان.

لقد أعلن نعي الشعر العمودي لويس عوض في سرور لم يستطع إخفاء معالمة، وشماته لم ينجح في كبح ظواهرها قال في مستهل كتابه، بلوتولند وقصائد أخرى «وكتب تحته من شعر الخاصة»: لقد مات الشعر العربي مات عام ١٩٣٣ مات بموت أحمد شوقي، مات ميتة الأبد - مات»

ومن الملاحظ أنه أهدي كتابه هذا إلى «كريستوفر سكيف» وذلك في سنة ١٩٤٧ وسكيف كما يقول عنه الشيخ محمود شاكر كأستاذ في كلية الآداب جامعة القاهرة، وأنه كان جاسوسا محترفا في وزارة الاستعمار البريطاني، وأنه كان مبشرا ثقافيا، شديد

الصففاقة سيء الأدب، ماكراخيثا، خسيس الطباع، يفرق بين طلبة القسم
الانجليزي في الجامعة»

ونشطت الدعوة الى الشعر الذي سموه بالشعر «الحر» والحرية في معناها العظيم
أسمى من أن تكون وصفا لهذا التهافت الذي أريد به طعن الفصحى من جانب
آخر.

وبرهان هذا أنك لن تجد في هذا الشعر لفظة جزلة، أو كلمة موحية، أو نسجا
محكما.

ومبلغ ما يصل إليه هذا الشعر أنه يسع الإنسياب العاطفي، والغموض المريب
هل يمكن أن تجد إنسانا تهزه الأريحية عندما يسمع هذا الشعر، كما كان يحدث
للخلفاء وكبار القوم أو كما كان يستقبل عامة الناس في العالم العربي شعر شوقي
وحافظ.

إن كثيرا من العامة يتمثلون بشعر شوقي وحافظ مع مكانتهما في الفصحى
ولأجل هذا فاني أرى أن حركة النقد العنيف التي قام بها رواد مدرسة الديوان
ضد شوقي وحافظ والمنفلوطي - برغم محافظتهم على عمود الشعر - كانت عاملا
مساعدا لأعداء الفصحى والشعر العمودي

ثم ماذا كان البديل؟ القصة والمسرحية

نشطت تماما في غياب الشعر، وكثر القصاصون

وأتاحت الفرصة للحديث عن لغة القصة والمسرح . . ووجد دعاة الهدم المجال
مهيئا لأن يعيدوا القول بالدعوة إلى العامية، أو اللغة المتوسطة.

ووراء هذا مكسب آخر لدعاة التغريب

إن القصة ستكون مجالا لإذاعة الخيال الأوربي في هذه الأمة، ولتقديم مافي
مدنيتها من تهتك ومجون وخلاعة، وغرقنا إلى الأذقان.

وقلنا إن أدبنا العربي قد حصل على مكسب كبير، فلأول مرة بفضل الأدب
الأوربي يعرف أدبنا القصة، وضللنا ضلالا بعيدا.

ونسينا أننا أول من عرف القصة التي تصوغ الواقع بصدق، وتصون الأخلاق،
كما عرف العرب لونا من القصص بعيدا عن الحق؟ لأجل هذا قال رب العالمين لنبيه:

(نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن) وقال : (إن هذا هو القصص الحق).

ولفظ القصة عند العرب تتبع الواقع من قص الأثر أي تتبعه، بينما هي عند الأوروبيين بعيدا عن الواقع حقا كان أو باطلا لأن Story وهو لفظ قصة عندهم تحريف للفظ أسطورة^(٣٥)

وكان وراء شيوع القصة الأوروبية في أدبنا تقليدا للقوم ضياع الأخلاق، واستغلال سيء لأدوات الحضارة من السينما والفيديو والتلفزيون بجانب الضياع اللغوي والحرب المعلنة على الفصحى.

يقول الأستاذ أنور الجندي : بدأت في هذه المرحلة محاولات إدخال مفهوم للقصة تختلف عن المفهوم الإسلامي الأصيل، يعتمد على النقل والترجمة، ويستمد من عقيدة تقوم على الخطيئة والمأساة والكشف والإباحة، وقد قام هذا المفهوم على ترجمة القصة الغربية أولا، ثم إلى تأليف قصة أو مسرحية تجري ذلك المجرى دون تقدير للفوارق العميقة بين المفهوم الإسلامي للقصة الذي يقوم على الصدق والخلق، ويعزف عن الرموز والغموض مع البعد عن الخرافات والوثنيات^(٣٦)

«ملاحظات ونتائج»

بعد هذه الرحلة الطويلة عبر قرن من الزمان نرصد فيه حربا عاتية وجهت إلى الفصحى، في مراحل مختلفة متتابعة، وفي ظروف متشابهة، وأولياء هذه الحرب أصحاب اتجاهات مختلفة لكنهم جميعا تلاقت وسائلهم عند غاية واحدة.. هي ضرب الفصحى.. ظهرت لنا خلال هذه الرحلة ملاحظات ذات بال، كما وضحت لنا نتائج هامة، تعيننا على تلمس السبيل نحو العودة الصادقة إلى أمجاد خالدة. من هذه الملاحظات :

- ١ - المستعمرون وأذنابهم، ومقلدوهم، والمفتنون بمدنياتهم الزائفة وراء هذه الجهود من أجل أهداف واضحة تنحصر في :
- ١ - تحويل الإسلام من سلوك واقع إلى مجرد تراث، نحتمي به في المناسبات

٢ - تحويل القرآن الكريم إلى مُتَحَف

٣ - تمزيق وحدة الأمة العربية التي حملت مشعل الحضارة إلى العالم منذ القرن السابع الميلادي.

يقول الدكتور محمد محمد حسين: إن أصحاب النحو الجديد أو ما يسمونه «تيسير النحو» شعبة من تلك الفرقة الموكلة بهدم تراثنا، وقطع كل صلة تربطنا به، فهم لا يهدمون لأن الهدم هو وسيلتهم إلى البناء من جديد، كما يزعمون، ولكنهم يهدمون في حقيقة الأمر؛ لأن الهدم هو هدفهم وغايتهم، وهم بهذا الهدم يمهدون الأرض، ويسوونها لبناء جديد، ولكنه للأجنبي ليس لنا، يُسَطَّرُ فيها الذين يسخرونها لما يعملون من بعد لما يشاءون»

ومن هنا عندما بسط الاستعمار سلطانه العسكري على بلاد العرب كانت مهمته الأولى قطع اللسان العربي في الجزائر، والمغرب، ومصر

٢ - فشلت الحملة في تحقيق أهدافها في كل مراحلها بل إنها أثارت همم أبناء اللغة للبحث في أسرارها وكنوزها، ودقائقها، ووجوه الفضل فيها، وقدرتها على التعبير عن المعاني والمحسات جميعا.

وأصبحت كل الحركات التي وجهت للفصحى مجرد تاريخ نتذكر به سوءات الاستعمار وثافت أذنا به، والضياع الفكري لمقلديه.

٣ - كما برزت ملاحظة هامة هي أن العامية مشكلة كل لغة، وليست مشكلة العربية وحدها، والجهود التي بذلها القوم لدعم العامية لم تدعمها وإنما كشفت عيوبها وفضحت عوارها، بدليل أنه لما استطاع دعاة العامية في فترة من الزمن التسلل إلى التعليم الابتدائي في مصر، وظهر كتاب شرشر وفلفل، والبط ياكل فت، والوز ياكل رز تعرضت حملة نقد شديدة، ورفض الناس هذا لاتجاه، ورد كيد أصحابه إلى نحورهم.

٤ - المؤشرات تؤكد انتصار الفصحى لقدرتها الذاتية، ولعطائها المستمر، ولارتباطها بالكتاب العزيز، ولاحتوائها للتراث الخالد.

فقد فضحت الأهداف، وبرح الخفاء، وأصبح الرأي العام العربي يتجه إلى التمسك بالفصحى لنمو الوعي الديني والوطني، وزيادة عوامل الاتصال. أضف إلى ذلك أن اللغة العربية أصبحت إحدى اللغات الأساسية للأمم المتحدة، كما رأينا الإسلام الآن يعيش غزواً جديداً للفكر الإنساني، فدخلت قمم الفكر والعلم من أوروبا فيه.

٥ - أدت حركة إحياء التراث دورها العظيم في إبطال هذا المخطط منذ مطبعة بولاق حتى العصر الحاضر الذي تعددت فيه مراكز إحياء التراث في العالم العربي.

٦ - «فكرة اللغة المتوسطة» هي صورة من صور الخداع في الدعوة إلى العامية.

٧ - إذا كان لهذه الجهود الضالة من ثمرة، فإن ثمرتها الباغية كانت محدودة الأثر، محدودة الزمان، إذ رأينا في النصف الأول من القرن العشرين، نتيجة لما سبق نظرة الاستهانة بأستاذ اللغة العربية بأن يكون مشار الفكاكة في المسرح ودور الإعلام ووضعه في مستوى أقل من زملائه وبالتالي كانت النظرة نفسها لمادة اللغة العربية.

هذه في تقديري هي الصورة التي تجسدت فيها آثار هذه الجهود الهدامة. .
لكني أؤكد أنها الآن انتهت تماماً، ولم يعد لها من أثر بل رأينا الآن الأصوات ترتفع من كل الطبقات تندد بالأخطاء اللغوية في الصحافة والإذاعات المسموعة والمرئية.

طريق العودة. .

وعلى ضوء هذه الملاحظات والنتائج لا بد أن نضع في حسابنا هذه المعالم للطريق الذي يجب أن نسلكه صيانة لأمتنا، ولسانها، ودينها.

١ - المحافظة على القرآن الكريم وأخذ الناشئة به منذ نعومة أظفارهم فيسموهم، ويقوم لسانهم، ويزودهم بثروة لغوية وأسلوبية واسعة، يحفظونها أول أمرهم، ثم يفقهونها عند بلوغ رشدهم.

والدور القرآني في بناء الفصحى عند ناشئتنا يغطي كل المراحل اللغوية من صوتية، وتصريفية، ونحوية.

وهذا الاتجاه بدأ يتضح في أمتنا، وعندما أسمع أطفالنا يقرأون القرآن الكريم مجودا بطريقة تأخذ مجامع القلب، وتبرز عظمة الفصحى أحس كأنهم يصفعون «سبيتا أمين المكتبة والقاضي ولور، والمهندس ويلككس، والأذنان سلامة موسى ولويس عوض على أفقيتهم...»

ومن أجل هذا لابد من تعزيز هذا الاتجاه بكل السبل، ولا أقل من أن نطالب بأن يعامل حفاظ القرآن معاملة أصحاب البطولات الرياضية والفنية وغيرها ممن نبالغ في تكرمهم.

٢ - على ضوء الملاحظات السابقة لابد أن نضع في اعتبارنا أن الدفاع عن الفصحى دين، وأنها خط الدفاع الأول عن الإسلام.

وأعداء الإسلام عندما يحاربون الفصحى يحققون أهدافا عدة: منها أنهم يعفون أنفسهم من الحرب المباشرة التي تحرك ضدهم جهودا إسلامية متنوعة فالمسألة قضية لغة يراد إصلاحها ولا علاقة لها بالدين... هكذا تصوروا، كما أنهم أيضا من ناحية أخرى يمزقون شمل الأمة بأسرها؟ إذ تنوزعها لهجات عامية متعددة كما يضمنون الانفصال الشبكي بينها وبين تراثها العظيم فلا ترى إلا حضارة أوروبا.

لابد من الحرص على اللسان العربي الفصيح في محاضراتنا، ودروسنا، وكل مجالسنا وليصبح هذا الأمر مسئولية كل أستاذ ومُربٍّ وغير مقصور على أستاذ اللغة العربية وحده.

لابد من التوجيه المستمر لوسائل الإعلام من صحافة وإذاعة مسموعة أو مرئية بأن تحرص على اللسان الفصيح بكل مظاهر الفصاحة فيه سواء أكانت صوتية أم نصيرية أم نحوية أم بلاغية.

٥ - لابد من عقد مؤتمرات على مستوى العالم العربي تحت عنوان «من أجل حماية الفصحى» يلتقي فيه أساتذة اللغة العربية، والمهتمون بأمرها، وأعضاء المجامع اللغوية لدراسة الوسائل الكفيلة بالحفاظ على هذا اللسان، والدعم المستمر له.

٦ - دعم حركة إحياء التراث، والعمل على استمرارها، وتنسيق الجهود بين القائمين بها على أرض الوطن العربي.

حواش ومراجع

- ١ - سورة البقرة / ١٢٧، ١٢٨
- ٢ - سورة يوسف / ٢
- ٣ - سورة الرعد / ٢٧
- ٤ - سورة مريم / ٩٧
- ٥ - سورة طه / ١٣
- ٦ - سورة الشعراء / ١٩٥
- ٧ - سورة فصلت / ٢
- ٨ - سورة فصلت / ٤٤
- ٩ - سورة الأحقاف / ١٢
- ١٠ - حديث الأربعاء ج ١ ص ١٦٩ د. طه حسين ط دار المعارف سنة ١٩٧٥
- ١١ - الأسس المعجمية والثقافية - إصدار معهد اللغة العربية - جامعة أم القرى - د. رشدي طعيمة نقلا عن كتاب تاريخ العرب ص ٦٠، ص ٦١ فيليب حتى .
- ١٢ - راجع الأسس المعجمية ص ١٨ د. رشدي طعيمة تجد هذا النص .
- ١٢ مكرر - أباطيل وأسفار للشيخ محمود محمد شاكر ص ٤٣٦ .
- ١٣ - كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال - الشيخ علاء الدين الهندى ت ٩٧٥ هـ صدر في حيدرآباد ١٣٦٤ هـ ج ١ ص ٥٤، وزاد أبو الطيب اللغوي في مراتب النحويين عبارة (. . . فقد ضل ، وفي الخصائص لابن جني ج ٢ ص ٨) . فإنه قد ضل) وكذا في لمع الأدلة للأنباري ص ٩٦ .
- ١٤ - مغني اللبيب عن كتب الأعراب لابن هشام الأنصاري مبحث ليس ج ١ ص ٢٩٤ ت عي الدين دار الجيل .
- ١٥ - الأسس المعجمية ص ١٨
- ١٦ - المرجع السابق ص ١٦
- ١٧ - مجلة الأمة ص ٧١ عدد جمادى الأولى ١٤٠٤ هـ نقلا عن محاضرة عن الخط العربي وتطوره للخطاط المصري سيد إبراهيم بتاريخ ١٢/٢٩/١٩٧٧
- ١٨ - هذا النص ورد في كتاب أباطيل وأسفار للشيخ محمود شاكر ص ٢٣١، ص ٢٣٢
- ١٩ - هذه الأقوال منقولة من كتاب أباطيل وأسفار ص ١٥٨، ص ١٨٨ وما بعدها
- ٢٠ - تحت راية القرآن - مصطفى صادق الرافعي ص ٣٢، ص ٣٣
- ٢١ - أباطيل وأسفار ص ١٨٣، ص ١٨٥، ص ١٨٧
- ٢٢ - نقلا عن مجلة الأمة ص ٥٠ العدد المشار إليه آنفا
- ٢٣ - أباطيل وأسفار ص ٢٤٠
- ٢٤ - نقلا عن الأسس المعجمية ص ١٥
- ٢٥ - أباطيل وأسفار ص ١٦٠
- ٢٦ - تاريخ الدعوة إلى العامة في مصر د. نفوسة زكريا، وراجع أباطيل وأسفار ص ١٦٢ وما بعدها
- ٢٧ - المرجعان السابقان ص ١٦٥
- ٢٧ مكرر - سلدن ولور كان قاضيا إنجليزيا بالمحاكم المصرية
- ٢٨ - المرجعان السابقان (ص ١٦٥ من أباطيل وأسفار)
- ٢٩ - تحقيق في صحيفة الشرق الأوسط الصادرة في ١٦ / ١١ / ١٩٨٣ تحت عنوان: دعاة العامة الذين طالبوا بالتخلي عن الفصحى

- ٣٠ - الشرق الأوسط بتاريخ ٢٢ / ١١ / ١٩٨٣
- ٣١ - هم محمد محمود - عمر سلطان - أحمد حجازي - محمود عبد الغفار. وهم من أعلام السياسة المصرية في مصر حينذاك
- ٣٢ - أباطيل وأسفار ص ٢٦٤ ، ص ٢٦٥
- ٣٣ - الشعبية في الأدب العربي الحديث - أنور الجندي ص ٨٤ ، ص ٨٥
- ٣٤ - المرجع السابق ص ١١٣
- ٣٥ - القصص القرآني في مواجهة أدب القصة والمسرح - أحمد موسى سالم
- ٣٦ - الشعبية ص ١٤٠
- ٣٧ - الشعبية ص ١١٠ نقلا عن د. محمد محمد حسين في مراجعة د. طه حسين

الحطائم اللغوية المتناثرة في قضاة حيف الساس

القسم الثاني

التطبيق

ظاهرة الوقف في اللغة

د. محمد العتيق



في هذا القسم سنحاول تطبيق فكرة التطور اللغوي ، وبيان الخطام الذي خلفته المراحل السابقة ، فيظل عالقا في تضاعيف اللغة ، يتنقل معها عبر القرون .
والتطور - كما قلنا - يصيب كلا من فروع النظام اللساني : الأصوات ، والبنية اللفظية ، وبناء الجملة (الأسلوب) ، ودلالات الكلمات المعنوية .
ويضيق المقام هنا عن الكلام عن طابع التطور في كل نظام على حدة ، ومحاولة تطبيقه على الواقع ، في جميع صوره .
لذلك سنكتفي الآن بذكر مثال واحد ، واعددين أن نكمل المسيرة في المستقبل القريب (ان شاء الله) .
والموضوع الذي وقع عليه اختيارنا هو (ظاهرة الوقف في اللحن العربية) كما نتصورها . وعلى الله قصد السبيل .

ظاهرة الوقف وتطورها

ان المتتبع لصور الوقف التي وصلت إلينا، كما تراءت في كتاب الله الكريم، وفيما نقله إلينا الرواة - يجد أنها تنحصر في مظهرين أساسيين، هما إشباع الحركة الأخيرة أي مطلقها (كما يقول أسلافنا) والاستغناء عنها كلية أي الوقوف بالسكون.

لقد كان مطل الصائت الأخير في الكلمة هو المرحلة الأولى من مراحل التطور، ثم جاء بعده التسكين. وقد بقيت بقية من المرحلة الأولى انتقلت مع اللغة إلى المرحلة الثانية، وظلت بها حتى ظهر الاسلام، ونزل كتاب الله «بلسان عربي مبين».

وسارت المرحلة الثانية مسيرة تختلف في بعض اللحون عنها في الأخرى. هذا، ولما كانت حركة الصامت الأخير هي علامة وظيفة الكلمة أي دلالة إعرابها أو بنائها، وكانت اللغات السامية، أخوات اللغة العربية، ساكنة الأواخر، لم يكن من السهل الاستدلال على الظواهر العربية في هذا المجال بالساميات إلا قليلا.

لذلك آثرنا أن نكتفي بتحليل ظاهرة الوقف، كما تراءى لنا من خلال لغات العرب.

أولا - المرحلة الأولى : مَطْل صائت الحرف الأخير:

وهو ما يعزوه سيبويه إلى الرغبة في (الترنم) ومد الصوت^(١). وهو يقصر هذه الظواهر على حالة القافية^(٢)؛ لأن الشعر وضع للغناء، والترنم، «فألحقوا كل حرف الذي حركته منه».

وكلام سيبويه هذا في حاجة إلى إعادة النظر فيه، وإن كان يفسر لنا السر في أن بعض العرب الذين لم يستبدلوا بالمطل الاسكان كلية ظلوا محتفظين بمطل الأصوات في القوافي.

وأكبر ممثل لحالة المطل هي قبائل (أزد السراة). فعند هؤلاء يوقف على الآخر بمطل الصائت الأخير في الكلمة، بعد حذف نون التنوين. فيقال: جاء محمدو، ورأيت محمدا، وتكلمت مع محمدي.

(١) الكتاب ج ٤ / ص ٢٠٤ و ٢٠٨.

(٢) المرجع السابق ص ٢٠٦.

يقول سيويه :

«وزعم أبو الخطاب أن (أزد السراة) يقولون : هذا زيدو، وهذا عمرو، ومررت بزيدي، وبعمري . جعلوه قياسا واحدا، فأثبتوا الياء والواو، كما أثبتوا الألف»^(١).

لقد كانت اللحن العربية جميعا، في تصوري، تسير هكذا . ثم أريد التخفيف من هذا المَطل، باسقاطه، أي إحلال السكون محله .

والتغيرات الصوتية التي تصيب الكلام تستغرق وقتا طويلا للانتقال من حالة إلى حالة حتى تستقر، لأنها إذا أصابت جانبا بقيت جوانب، تحاول مع الزمان أن تقفوا أثر ماسبقها .

هذا، والصورة التي وصلتنا والتي كانت عليها اللحن العربية حينذاك، تدل على أن هذه اللغات لم تسر في المضمار بخطا واحدة، بل كان بعضها أسرع في الاستغناء عن المَطل من سواه . فوجدنا مثلا طائفة من القبائل تخطو مسرعة نسبيا نحو بلوغ الهدف أي الانتقال الى المرحلة الثانية، والأخيرة .

ثانيا : المرحلة الثانية : إسقاط الصائت الأخير، (أي تسكين الصائت الأخير بتجريده من صائته) :

وتتمثل هذه الظاهرة في لغة (ربيعة) . فعندها تختفي النون المعبرة عن التنوين في الكلمة الموقوف عليها، ومعها الصائت الأخير، وبذلك - يزول المَطل - فيقال : هذا محمد، ورأيت محمد، وتكلمت مع محمد . يقول الشاعر :

ألا حبذا (عُثم)، وحسن حديثها لقد تركت قلبي بها هائما دَيفُ

بدل دنفأ .

وفي هامش «الكتاب» يقول المحقق : «قال أبو الحسن : إن أناسا يقولون : رأيت زيد، فلا يشبتون ألفا . يجرونه مجرى المرفوع والمجرور، وأنشدوا البيت»^(٢).

هاتان هما صورتان الأساسيتان اللتان مرت بهما ظاهرة الوقف في لحن العرب،

كما توردها كتب النحو .

(١) الكتاب ج ٤ ص ١٦٧ .

(٢) ج ٤ / ١٦٧ - ١٦٨ .

هذا، وإذا كانت (ربيعة) قد بلغت الغاية في بلوغ الهدف، أو كادت، فإن غيرها من القبائل سارحتى منتصف الطريق أو جاوزه بقليل. ومعنى هذا أن مطل الحركة ظل عالقا ببعض اللغات لم يَمَحْ كلية. فلغة أهل الحجاز مثلاً مشّت خطوتين، وكان عليها أن تمشي الثالثة، والأخيرة. يقول (ابن مالك):

تنوينا اثر فتح اجعل ألفا وقفا، وتلو غير فتح احذفا

إن ابن مالك يرى أن التنوين في حالة الوقف على المفتوح يتحول الى ألف، والواقع غير ذلك فالتنوين ليس الا نونا^(١) أضيفت الى الحركة الموجودة في مثل (كتابُن). فعند الوقف تسقط هذه النون، ويظل الصائت الممتول قائماً يمثل الحركة الأولى.

فاللغة المضمرية تستغنى عن مطل الصائت الأخير، في حالتي الضم، والكسر، فيقال: هذا محمّد، وتكلمت مع محمّد. ولكنها تقول: رأيت محمّداً، أي تعود إلى حركتها الأصلية التي توارى مظهرها مع (ن) التنوين.

والمراد بالمنصوب ما فتحته فتحة إعراب (كما مثلنا). والمراد بالمفتوح في قول ابن مالك ما فتحته لغير الاعراب، نحو إياها، وويهاً.

وشبهوا (إذن) بمنون، فأسقطوا نونه عند الوقف، ومطلت حركته.

قال ابن مالك:

وأشبهت (إذن) منونا نُصِبَ فألفاً في الوقف نونها قُلِبَ

ويعمل سبويه الأبقاء على حالة النصب بمظهرها حين الوقف، بخفة الفتحة. يقول:

«وقد يحذفون في الوقف الياء التي قبلها كسرة، وهي من نفس الحرف، نحو: القاض. فإذا كانت الياء هكذا، فالواو بعد الضمة أثقل عليهم من الكسرة، لأن الياء أخف عليها من الواو...».

«فأما الألف فليست كذلك، لأنها أخف عليهم. ألا تراهم يفرون الياء في مثني ونحوه، ولا يحذفونها في وقف. ويقولون في فِخْذٍ: فِخْذٌ، وفي رُسُلٍ: رُسُلٌ، ولا

(١) يقول أبو البركات عمر بن إبراهيم في (البيان) شرح اللمع لابن جني عند كلامه عن (اعراب الأسم الواحد): «والتنوين هو نون في الحقيقة»

(مخطوطة، حققها الطالب / علاء الدين حمويه بكلية اللغة العربية بجامعة أم القرى بمكة المكرمة) ويقول عند الكلام عن «الثنية»: «لأن التنوين ساكن يسقط في الوقف».

يخففون (الجَمَل)، لأن الفتحة أخف عليهم من الضمة، والكسرة. كما أن الألف أخف عليهم من الياء والواو^(١).

ويقول :

«وأما الألفات التي تذهب في الوصل، فانها لا تحذف في الوقف، لأن الفتحة والألف أخف عليهم. ألا تراهم يفرون الى الألف من الياء والواو اذا كانت العين قبل واحدة منهما مفتوحة. وفروا إليها في قولهم : قد (رُضَا)، و(نُهَا)^(٢). يشير بذلك إلى لغة طيء التي تكره مجيء الياء متحركة بعد كسرة، فيقولون في بَقِي : بَقَى، وفي قَوَى : قَوَى، وفي رَضَى : رَضَا. . . أي يقلبون الياء ألفا^(٣).

ولعل هذا يعلل لنا تأخر الاسم المنصوب، إذا وقف عليه، عن التطور، والابقاء عند (مض) على حالة المطلق فيه، وفي حالات أخرى.

* * *

كذلك وجدنا لغة الأزدي، التي أبقت على مطل الحركة الأخيرة تحطون نحو تسكين الآخر خطوة صغيرة.

فعند الوقف على ضمير الغيبة :

- (أ) يسكن آخره، اذا كان للمذكر، فيقال : رأيتُه، وبه، إلا للضرورة.
(ب) واذا كان للمؤنث يبقى الصائت الأخير مطولا، فيقال : رأيتها، وبها.

صور للوقف متعددة تتصل بهاتين الظاهرتين

هذا، وقد سلكت اللحن العربية في الانتقال من المرحلة الأولى الى المرحلة الثانية والأخيرة سبلا عدة، ولا سيما عند اعتلال الآخر أو اتصاله بضمير. نذكر منها :

- (١) إسكان الآخر إذا كان صحيحا، فيقال : خرج محمد، والتقيت بمحمد، وناقشت محمد، والعب، ولم يلعب، ولن يلعب، وقد خرج، الى آخره.
(٢) أما في حالة اعتلال الآخر، فيأخذ آخر الكلمة المعتلة صوتا عدة :

(١) الكتاب ج ٤ ص ١٦٧.

(٢) الكتاب ج ٤ / ص ١٨٧ - وهامش ص ١٨٨.

أ - حذف حرف العلة، وتسكين الحرف الذي يولده،

فيقال: هذا قاض، وتحدثت إلى قاض. اخش، ارم، لم يخش، لم يقض، يقول سيبويه:

«وقد يقول بعض العرب: ارم، في الوقف واغز، واخش: حدثنا بذلك عيسى بن عُمَر، ويونس. وهذه اللغة أقل اللغتين. جعلوا آخر الكلمة، حيث وصلوا إلى التكلم بها - بمنزلة الأواخر التي تحرك، مما لم يحذف منه شيء، لأن من كلامهم أن يشبهوا الشيء بالشيء وإن لم يكن مثله في جميع ما هو فيه»^(١).

ب - حذف الياء من آخر الاسم في الوقف مع المنقوص:

ويتابع سيبويه كلامه فيقول عن ميم الضمير^(٢):

وذلك قولك: هذا قاض، وهذا غاز، وهذا عم، تريد العمى. أذهبوها في الوقف، كما ذهبت في الوصل، ولم يريدوا أن تظهر في الوقف، كما يظهر ما يثبت في الوصل. فهذا الكلام الجيد الأكثر. وحدثنا أبو الخطاب، ويونس، أن بعض من يوثق بعربيته من العرب يقول:

«هذا رامي، وغازي، وعمي - أظهروا في الوقف حيث صارت في موضع غير تنوين، . . . فإذا لم يكن في موضع تنوين فإن البيان أجود في الوقف. وذلك قولك: هذا القاضي، وهذا العمى، لأنها ثابتة في الوصل»^(٣).

أي أنهم احتفظوا بصورة المَطل.

«ومن العرب من يحذف هذا في الوقف، شبهوه بما ليس فيه ألف ولا م، إذ كانت تذهب الياء في الوصل في [التنوين، لو لم تكن الألف واللام. . .]»
«وأما في حالة النصب فليس إلا البيان، لأنها ثابتة في الوصل، فيما ليست فيه ألف ولا م. ومع هذا أنه لما تحركت الياء أشبهت غير المعتل، وذلك قولك: رأيت القاضي»^(٤). وقال الله (عز وجل) «كلا إذا بلغت التراقي»^(٥)، وتقول: رأيت جوارِي»^(٥).

(١) الكتاب ج ٤ ص ١٥٩. (٢) الكتاب ج ٤ ص ١٨٣

(٣) المرجع نفسه. (٤) سورة القيامة ٧٥ / ٢٦

(٥) الكتاب ج ٤ ص ١٨٤.

أي العودة الى المثل عند الوقف .

يقول سيويه :

«وسألت الخليل عن القاضي في النداء، فقال: أختار: ياقاضي لأنه ليس بمنون، كما أختار هذا القاضي .

«وأما يونس فقال: ياقاض - وقولُ يونس أقوى»^(١) نحن إذن أمام الصورتين: الخليل يفضل المثل، ويونس، ويؤيده سيويه، يفضل حذف الياء، وتسكين الآخر .

«وأما الأفعال فلا يحذف منها شيء» يعني أنها ظلت على الصورة الأولى، وهي المثل عند الوقف . ومع ذلك فقد قالوا: «لأأدر وما أدر» . ويَعده سيويه شاذاً، وليس كذلك، وإنما هو طليعة الحذف . «كما قالوا: لم يدكُ شبهت النون بالياء حيث سكنت» .

ويضيف سيويه إلى هذا قوله :

«وجميع مالا يحذف في الكلام، وما يُختار فيه أن لا يحذف - يحذف في الفواصل، والقوافي .

فالفواصل قول الله (عز وجل): «والليل إذا يسر»^(٢) «وما كنا نَبْعُ»^(٣)، و«يَوْمَ التَّنَادِ»^(٤)، «الكبيرُ المتعَالُ»^(٥)

«وأما القوافي فنحو قوله - وهو زهير^(٦) :

وأراك تفسري ما خلقت وبعضُ القومِ يَخْلُقُ ثم لا يَفْقَرُ .

ثم يعلق سيويه بقوله :

«وابتات الياءات، والواوات أقيسُ للكلاميين . وهذا جائز عربي كثير»^(٧) - يعني الإبقاء على المثل . وهذا غير طبيعي .

وعند الوقف على المنقوص نلتقي أحياناً بصورتَي المثل والتسكين .

(١) فنلتقي بصورة المثل مع المعرف بـأل: فيقال: حضر القاضي، ورأيت القاضي، وتحدثت مع القاضي .

(٢) سورة الفجر ٤٩ / ٤ .

(٤) سورة غافر ٤٠ / ٣٢ .

(١) الكتاب ج ٤ / ص ١٨٤ .

(٣) سورة الكهف ١٨ / ٦٤ .

(٥) الرعد ١٣ / ٩ .

(٦) الديوان ٩٤ - المنصف ٢ / ٧٤ و ٢٣٢ - اللسان (فرا ج ١١) .

(٧) الكتاب ج ٤ / ١٨٤ - ١٨٥ .

وقد تحذف ياء المنقوص المعرف في الوصل والوقف، ويوقف عليه بالسكون كما في قوله تعالى :

«ومن آياته السَّجَّارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ»^(١) وقوله : «وله الجَّوَارِ الْمُنَشَّاتِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ»^(٢). وقوله : «فَلَا أَقْسَمُ بِالْخُنُوسِ، الْجَوَارِ الْكُنُوسِ»^(٣). وقال : «هَلْ آتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى، إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى»^(٤). وقال : «سَوَاءٌ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ»^(٥). وقال : «رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ، ذُو الْعَرْشِ، يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ؛ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ»^(٦). وقال : «وَيَا قَوْمِ ! إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ»^(٧).

(٢) أما مع النكرة، فقد بقيت الصورة القديمة الى جانب الصورة الحديثة.

ووردت صورتان في كتاب الله (الكريم) :

قال سبحانه : «إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ، وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ»^(٨).

وقال : «وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ»^(٩).

بل ورد ذلك في حالة الوصل. فقال (سبحانه) :

«وَمَا أَنْتَ بِهَادٍ الْعُمِّيِّ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ»^(١٠). وقال :

«وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمِّيِّ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ»^(١١).

كذلك قوله - سبحانه : «وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ»^(١٢) وقوله : «وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ»^(١٣).

وقوله (جل شأنه) :

«وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادُ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ»^(١٤). وقوله :

«رَبَّنَا ! إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ : أَنْ آمَنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا»^(١٥) وقوله : «أَلَيْسَ اللَّهُ

بِكَافٍ عَبْدَهُ»^(١٦).

وقوله : «فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ. وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ»^(١٧).

وقوله : «مَالِكٌ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ»^(١٨).

- | | |
|-----------------------------|----------------------------|
| (١) سورة الشورى ٤٢ / ٣٢. | (٢) سورة الرحمن ٥٥ / ٢٤. |
| (٣) سورة التكوين ٨١ / ١٦. | (٤) سورة النازعات ٧٩ / ١٦. |
| (٥) سورة الحج ٢٢ / ٢٥. | (٦) سورة غافر ٤٠ / ١٥. |
| (٧) سورة غافر ٤٠ / ٣٢. | (٨) سورة الرعد ١٣ / ٧. |
| (٩) سورة الزمر ٢٩ / ٣٣. | (١٠) سورة الروم ٣٠ / ٥٣. |
| (١١) سورة النمل ٢٧ / ٨١. | (١٢) سورة الرعد ١٣ / ١١. |
| (١٣) سورة النحل ١٦ / ٩٦. | (١٤) سورة ق ٥٠ / ٤١. |
| (١٥) سورة آل عمران ٣ / ١٩٣. | (١٦) سورة الزمر ٣٩ / ٢٣. |
| (١٧) سورة غافر ٤٠ / ٢١. | (١٨) سورة الرعد ١٣ / ٣٧. |

وقوله: «ولُعَذَابُ الآخِرَةِ أَشَقُّ، ومَالَهُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ»^(١).
 وقوله: «مَتَكَيِّتِينَ عَلَى فُرْشٍ بَطَانَتُهَا مِنْ اسْتَبْرَقٍ، وَجَنِّي الْجَنَّتَيْنِ دَانَ»^(٢).
 وقوله: «آيَتِكَ أَنْ لَا تَكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا»^(٣).

وقال أبو حيان^(٤):

«وقف ابن كثير على «هَادٍ»، و«وَاقٍ» حيث وقعا، وعلى «وَالٍ» هنا^(٥)، و«بَاقٍ» في النحل - باثبات الياء، وبإقاي السبعة بحذفها».

«وفي (الاقناع) لأبي جعفر بن الباذش، عن ابن مجاهد: «الوقف على جميع الباب لابن كثير بالياء، وهذا لا يعرفه المكيون. وفيه عن أبي يعقوب الأزرق عن وَرْش أنه خيَّره في الوقف في جميع الباب بين أن يقف بالياء، وبين أن يقف بحذفها. والباب هو كل منقوص غير متصرف» أ هـ.

قال ابن مالك :

وحذف يا المنقوص ذي التنوين ما لم يُنْصَبِ أَوَّلَى مِنْ ثُبُوتِ فاعلما
 وغيرُ ذي التنوين بالعكس وفي نحو مِرْزُومٍ رَدَّ الياء اقْتُصِفَى

جـ - حذف ياء المتكلم المكسور ما قبلها :

بعض العرب يحذفون ياء المتكلم عند الوقف، تشبها لها بياء قاضٍ أو بعبارة أخرى، لاعتبارها مَطْلًا للحركة التي ولَّدتها.
 ويتجلى هذا الحذف في صورتين :

(١) إسكان الحرف الذي تعتمد عليه وذلك قولك^(٦):

هذا غلامٌ، يريد غلامي، وقد أَشْقَانُ، وَأَسْقِنُ، وأنت تريد: أَسْقَانِي، وَأَسْقِنِي، لأن (ني) اسم.

«وقد قرأ أبو عمرو: «فيقول: رَبِّي أَكْرَمَنُ»^(٧)، و«رَبِّي أَهَانَنُ»^(٨) على الوقف،

(٢) سورة الرحمن ٥٥ / ٥٤.

(٤) البحر المحيط ج ٥ ص ٣٦٨.

(٦) الكتاب ج ٤ ص ١٨٦ - ١٨٧.

(٨) سورة الفجر ٨٩ / ١٦.

(١) سورة الرعد ١٣ / ٣٤.

(٣) سورة مريم ١٩ / ١٠.

(٥) في سورة الرعد ١٣ / ٣٤، ٣٧.

(٧) سورة الفجر ٨٩ / ١٥.

وقال الأعشى^(١):

فهل يمنعني ارتيادُ البلا د من حذر الموت أن يأتين
ومن شائيء، كاسف وجهه إذا ما انتسبت له أنكرن؟

«هذا، والحذف هنا يكون في حالتي الرفع والجرح، أما الذين يضعون فتحة على ياء المتكلم في مثل: هذا غلامي فاعلم، وإني ذاهبٌ - فلا يحذفون في الوقف، وإنما يلحقون الهاء في الوقف، فينبئون الحركة. ولكنها تحذف في النداء، لأنك إذا وصلت في النداء حذفتها»^(٢)

وقد تبقى الياء، كما في مثل قوله تعالى: «قل: يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم: لا تقنطوا من رحمة الله»^(٣)
والقرآن الكريم مليء بالأمثلة.

قال تعالى: «أنزل عليه الذكر من بينا؟ بل هم في شك من ذكرى؟ بل لما يذوقوا عذاب»^(٤). أي عذابي.

وقال: «إن كل لما كذب الرسل فحق عقاب»^(٥). أي عقابي.

وقال: «قل: يا عباد الذين آمنوا: اتقوا ربكم»^(٦). أي يا عبادي.

وقال: «يا عباد! فاتقون»^(٧). أي يا عبادي فاتقوني.

وقال: «لكم دينكم ولي دين»^(٨). أي ديني.

وقال: «فبشر عباد الذين يستمعون القول، فيتبعون أحسنه»^(٩). أي عبادي.

وقال: «وجادلوا بالباطل؛ ليُظْلَمُوا به الحق، فأخذتهم، فكيف كان عقاب»^(١٠). أي عقابي.

(١) ديوانه ١٤ - أمالي ابن الشجري ٢ / ٧٣ - ابن يعيش ٩ / ٤٠ و ٨٦ - العيني ٤ / ٣٢٤ - الهمع ٢ / ٨٧

- (الشائيء) (المبغض، الكاسف): العابس، المتغير اللون.

والشاهد في حذف ياء المتكلم من القافية. وقبله:

تَبَيَّنَتْ قِيسًا، وَكَمْ دُونَهُ مِنَ الْأَرْضِ مِنْ مَهْمَةٍ ذِي شَرٍّ (المحقق).

(٢) الكتاب ج ٤ ص ١٨٧. (٣) سورة الزمر ٣٩ / ٥٣.

(٤) ص ٣٨ / ٨. (٥) ص ٣٨ / ١٤.

(٦) سورة الزمر ٣٩ / ١٠. (٧) سورة الزمر ٣٩ / ١٦.

(٨) سورة الكافرون ١٠٩ / ٦. (٩) سورة الزمر ٣٩ / ١٨-١٧.

(١٠) سورة غافر ٤٠ / ٥ الرعد ١٣ / ٣٢.

وقال: «فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه، ونعمه فيقول: ربي أكرمَن. وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه، فيقول ربي أهانَن»^(١) أي أكرمني . . وأهانني .
وقال: «هذا يومُ الفصل: جمعناكم والأولين، فان كان لكم كيد فكيّدون»^(٢) أي فكيّدوني .

وقال: «وقال نوح: رَبِّ لا تذرْ على الأرض من الكافرين ديارا»^(٣) أي ربي .
وقال: «فيقول: رَبِّ! لولا أخرتني إلى أجلٍ قريب!«^(٤)
وقال: «قال له موسى: هل اتَّبَعْتُ على أن تعلمن مما علمت رشدا»^(٥) أي تعلمني .
وقال: «قال هرون: مامنك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن»^(٦) أي تتمنى .
قال: «وما أرسلنا قبلك من رسول إلا نوحي إليه: أنه لا إله إلا أنا فاعبدون»^(٧) أي فاعبدوني .

وقال: «سأريكم آياتي فلا تستعجلون»^(٨) أي تستعجلوني .
وقال: «إن هذه أمتكم أمة واحدة، وأنا ربكم فاعبدون»^(٩) أي فاعبدوني .
وقال: «ثم أخذتهم، فكيف كان نكير»^(١٠) أي نكيري .

وقال: «ويا قوم: إني أخاف عليكم يوم التناذ»^(١١) أي قومي .
وقال: «قال: رَبِّ! انصُرني بها كذِبُون»^(١٢) أي ربي .
وقال: «وإن هذه أمتكم أمة واحدة. وأنا ربكم فاتقون»^(١٣) أي فاتقوني .
وقال: «وقال: رَبِّ: أعوذ بك من همّزات الشياطين، وأعوذ بك رب! أن يحضروَن
حتى إذا جاء مَلَكُ الموت قال: رب! ارجعون، لعلي أعمل صالحا فيما تركت»^(١٤)
أي ربي . . يحضروني . . ارجعوني .
وقال: «: اخسئوا فيها، ولا تكلمون»^(١٥) أي ولا تكلموني .

(١) سورة الفجر ٨٩ / ١٥-١٦ .

(٣) سورة نوح ٧١ / ٢٦ .

(٥) سورة الكهف ١٨ / ٩٧ .

(٧) سورة الأنبياء ٢١ / ١٥ .

(٩) سورة الأنبياء ٢١ / ٩٢ .

(١١) سورة غافر ٤٠ / ٣٢ .

(١٣) سورة المؤمنون ٢٣ / ٥٢ .

(١٥) سورة المؤمنون ٢٣ / ١٠٨ .

(٢) سورة المرسلات ٧٧ / ٣٨-٣٩ .

(٤) سورة المنافقون ٦٣ / ١٠ .

(٦) سورة طه ٢٠ / ٩٣-٩٢ .

(٨) سورة الأنبياء ٢١ / ٢٧ .

(١٠) سورة الحج ٢٢ / ٤٤ .

(١٢) المؤمنون ٢٣ / ٣٩ .

(١٤) سورة المؤمنون ٢٣ / ٩٧-٩٩ .

(د) الجمع بين التضعيف والمَظْل أو التسكين :

قال سيبويه :

«حدثنا بذلك الخليل عن العرب . ومن ثم قالت العرب في الشعر، في القوافي : سَبَسَبًا، يريد السَّبَسَبَ، وَعَيْهَلٌ، يريد العَيْهَلَ، لأن التضعيف لما كان في كلامهم في الوقف أتبعوه الياء في الوصل، والواو على ذلك^(١). كما يلحقون الواو والياء في القوافي، فيما لا يدخله ياء، ولا واو في الكلام^(٢)، وأجروا الألف مجراها، لأنها شريكتهما في القوافي، ويُمَدُّ بها في غير موضع التنوين، ويلحقونها في غير التنوين، فألحقوها بهما فيما ينون من الكلام، وجعلوا سَبَسَبَ كأنه مما تلحقه الألف في النصب إذا وقفت. قال رجل من بني أسد^(٣) :
ببازلٍ وجَناءٍ أو عَيْهَلٌ^(٤)

وقال (رؤبة) :

لقد خَشِيتُ أن أرى جَدْبًا في عامنا ذا بعد ما أخصباً^(٥)

أراد : جَدْبًا .

وقال رؤبة^(٦) :

بَدءٌ، يُحِبُّ الخُلُقَ الأَضْحَمَ

فعلوا هذا إذ كان من كلامهم أن يضاعفوا^(٧)

(١) إشارة الى قول العجاج : ترك ما أبقي الدبا سَبَسَبًا (العجاج في ملحقات ديوانه ١٩٩ - شرح شواهد الشافعية ٢٥٤ - المحقق).

(٢) يشير سيبويه هنا الى المَظْل في القافية .

(٣) هو منظورين مَرْتَدُ الفَقْعِيِّ الأَسَدِيِّ - وانظر مجالس ثعلب ٦٠٣، والخصائص ٣٥٩/٢، وابن يعيش ٦٨/٩، وشرح شواهد الكافية ٢٤٦ واللسان (عهل - جذب) - المحقق. وأصلها (عَيْهَلٌ) بسكون اللام.

(٤) (البازل) من النوق : الداخلة في السنة التاسعة (و(الوجناء) : الغليظة الشديدة . والعَيْهَلُ : السريعة أو الطويلة أو النجبية الشديدة . والشاهد فيه تشديد عَيْهَلٌ في الوصل . وقيله : إِنْ تَبَخَّلِي، يا جُمْلُ، أو تَعْتَلِي . أو تصيحي في الظاعن المولى نسل وَجَدَ الهايثم المَغْتَلُ

(٥) ملحقات الديوان ١٦٩ - وابن يعيش ٢٦٩/٩ والعيني ٥٤٩/٤ وشرح شواهد الشافعية ٢٥٤، والتصريح ٤٣١/٢، ٣٤٦ (المحقق).

(الجدب) : نقيض الخصب . والشاهد فيه تشديد بائه، وقد حركت الدال بحركة الباء قبل التشديد، لالتقاء الساكنين . كذلك شدد باء (أخصب).

(٦) ملحقات ديوانه ١٨٣ من أرجوزة في ٣٠ شطرا - المنصف ١٠٩/١ المخصص ٧٨/٢ - يقول (المحقق) : ان صحة الرواية (بدءا) بالنصب . والبدء (بالفتح والسكون) : السيد، لأن ما قبله : تَمَّتْ جَنَّتْ حَيَّةٌ أَصَمَّا

وذكر سيبويه (جـ ١ ص ٣٩) كلمة «ضخم» بدل «بدء» .

(٧) الكتاب جـ ٤ / ص ١٦٩ - ١٧١ .

وقال النابغة^(١):

إذا حاولت في (أسد) فجورا فاني لست منك، ولست من
يريد : منى . بحذف ياء المتكلم، وتشديد ما قبلها، وتسكينه . وقال :

وهم وردوا الجفار على تميم وهم أصحاب يوم عكاظ إن
يريد (إنني) . سمعنا ذلك ممن يرويه عن العرب الموثوق بهم . وترك الحذف
أقيس .

(هـ) - إلحاق هاء بآخر الكلمة ، ليكون عليها السكون .

١ - ما كانت نونه أصلية : فيقال :

ارمهُ ، ولم يَغْزُهُ ، واخْشَهُ ، ولم يَقْضِهِ ، ولم يَرْضَهُ . يقول سيبويه^(٢) :

«وذلك أنهم كرهوا إذهاب اللامات والاسكان جميعا . فلما كان ذلك إخلالا
بالحرف كرهوا أن يسكنوا المتحرك ، . . وكذلك كل فعل كان آخره ياء أو واوا ، وان
كانت الياء زائدة ، لأنها تجري مجرى ما هو من نفس الحرف . . . »

«فاذا كان بعد ذلك كلام تركت الهاء ، لأنك اذا لم تقف تحركت . وانما كان
السكون للوقف ، فاذا لم تقف استغنيت عنها ، وتركتها» هـ .

ويعلل سيبويه للمعتل المفروق ، فيقول :

«وأما لا تَقْه ، من وقَّيت ، وان تَعِ أَعْه ، من وَعَّيت ، فانه يُلْزَمُها الهاء في الوقف
من تركها في «إخْش» ، فَمُجْحَفٌ بها ، لأنها ذهبت منها الفاء واللام . فكروا أن
يسكَّنوا في الوقف ، فيقولوا : إن تَعِ أَعِ ، فيسكَّنوا العين مع ذهاب حرفين من نفس
الحرف . وانما ذهب من نفس الحرف الأول حرف واحد ، وفيه ألف الوصل ، فهو
على ثلاثة (أحرف) ، وهذا على حرفين . وقد ذهب من نفسه حرفان^(٣) .

ويعلق السيرافي على هذا بقوله :

«يريد إن قولنا : لم يَعْه ، ولم يَقْه ، قد ذهب منه حرفان ، وهو فاء الفعل ولامه ،
لأنه من وقَّي بقي ، ووعَّى يعي . فائبات الهاء فيه أوجب وألزم من اثباتها في اَرْمُ
واخْش ، لأن الاجحاف بها أكثر ، والعوض لها ألزم»

(١) المرجع السابق ص ١٨٦ وديوانه ص ٧٩ .

(٢) الكتاب ٤ / ١٥٩ .

(٣) الكتاب ٤ / ١٥٩ - ١٦٠ .

«ومن العرب من لا يثبت الهاء في ذلك أيضا، لأنه على حرفين: الأول منهما متحرك يبتدأ به، والثاني ساكن.

«والذي يتكلم بهذا، ويحذف الهاء منه أقل ممن يحذف الهاء من ارم واخش، لأن ارم على ثلاثة أحرف، والذاهب منه حرف واحد» اهـ.

هذا التعليل الذي يقول به (سيبويه) لا يتعارض مع فكرة التطور فسواء أكان التسكين على آخر المعتل، أو كان على الهاء التي جلبت، ليكون السكون عليها، فنحن أمام المرحلة الثانية من التطور في حركة الوقف. ومادام السكون أي اختفاء الحركة هو البديل من المطل، فليتلَمَسْ له الوسيلة التي تحققه.

ثم يقول (سيبويه):

«وزعم أبو الخطاب أن ناسا من العرب يقولون: ادعْ من دعوت، فيكسرون العين...». ويعلق سيبويه على ذلك بقوله: وهذه لغة رديئة، وانما هو غلط، كما قال زهير:

بدا لي أني لست مدرك ماضى ولا سابق شيئا إذا كان جائيا^(١)
هذا الذي يقوله سيبويه انما ينطبق على لغة مستقرة، أما وهي في طريق التطور، فاللغة ليست غلطا، كما يقول.

٢ - زيادة الهاء على ما ليست نونه أصلية للسبب نفسه:

يذكر سيبويه أن الهاء تزداد كذلك فيما آخره نون. ليست بحرف إعراب، ولكنها نون الاثنين ونون الجمع... كما في قولنا: هما يضربانه، وهم مسلمونه، وهم قائلونه. ومثل ذلك: هُنَّ، وَضَرَبَتْهُ، وَذَهَبَتْهُ. ثم يقول: فعلوا ذلك لأن كلامهم أن يبينوا حركة ما كان قبله متحركا مما لم يحذف من آخره شيء، لأن ما قبله مسكن، فكروا أن يسكن ما قبله، وذلك إخلال به»^(٢).

هذا التعليل لا يتمشى مع ما ذهبنا إليه، وانما جيء بالهاء الساكنة ليكون الوقف

(١) الكتاب ج ٤ ص ١٦٠.

الشاهد في هذا البيت جر «سابق» خطأ وهو معطوف على مدرك. بتوهم دخول الياء الزائدة عليه.

(٢) الكتاب ج ٤ ص ١٦١.

عليها، ليس غير، لأن الإبقاء على ألف التثنية، وواو الجمع ابقاء على صوت المطلق الذي يراد تجنبيه. ويضيف سيبويه إلى (ن) المثني والجمع قوله: «ومثل ذلك: أَيْنَهُ؟ تريد أَيْنَ؟.. ومثل ذلك: هَلُمَّه يريد: هَلُمَّ. قال الراجز:
يأيها الناس! ألا هَلُمَّه!

وانما يريد: هَلُمَّ^(١)

ففي هذه الأمثلة لم يحذف من الكلمة شيء حتى يعوض كما قيل في (ب) وهذا يؤيد ماقلناه.

ويضيف (سيبويه) إلى ذلك قوله:

«ومثل ما ذكرت لك قول العرب: (إِنَّهُ)، وهم يريدون (إِنْ)، ومعناها: أجل. وقال (عبد الله بن قيس الرقيات):

ويقلن: شيبٌ قد علاك وقد كبرت، فقلت: إِنَّهُ!

ومثل (ن) الجميع قولهم: اعلمنَّه، لأنها نون زائدة، وليست بحرف اعراب، وقبلها حرف ساكن، فصار هذا الحرف بمنزلة هُنَّ.

وقالوا في الوقف: كَيْفَهُ، وَلَيْتَهُ، وَلَعَلَّهُ، في كَيْفَ، وَلَيْتَ، وَلَعَلَّ. لَمَّا لم يكن حرفاً يتصرف للاعراب، وكان ما قبلها ساكناً، جعلوها بمنزلة ما ذكرنا.

ويستمر (سيبويه) في إيراد الأمثلة، وفي التعليل. ولكن الحق أن الهاء إنما أتت بها لما قلناه. ولم يكن جميع العرب قد سلكوا هذا المسلك، بل كانوا في طريقهم إليه.

يقول سيبويه:

«وغير هؤلاء من العرب، وهم كثير، لا يلحقون الهاء في الوقف..»^(٢) وكما فعلوا ذلك في بنات الباء والواو^(٣)

٣ - الهاء مع ياء المتكلم المتحركة:

يذكر سيبويه حالة ثالثة تزداد فيها هاء السكت، في آخر الكلمة. هي حالة ياء المتكلم التي تكون «علامة المضمر المجرور أو تكون علامة المضمر المنصوب.

(١) المرجع السابق ص ١٦٢.

(٢) الكتاب ج ٤ ص ١٦٢.

وذلك قولك : هذا غلامِيَّة (بدل غلامي) ، وجاء من بَعْدِيَّة (بدل بَعْدِي) ، وأنه ضَرَبِيَّة بدل (ضَرَبَنِي) .

«وأما من رأى أن يسكن الباء ، فإنه لا يلحق الهاء ، لأن ذلك أمرها في الوصل فلم يحذف منها في الوقف شيء» .

«وقالوا : هِيَّة ، وهم يريدون : هِي . . . وقالوا : هُوَّة . . . فجعلوا (الواو) بمنزلة الباء ، كما جعلوا : كَيْفَه بمنزلة مسلمونَه .
ومثل ذلك قولهم : خذه بِحُكْمِكَه»^(١) .

قال تعالى : «فأما من أوتى كتابه بيمينه فيقول : هاؤُم اقرءوا كتابيَّه ، إني ظننتُ أَني مُلاقٍ حَسَابِيَّه»^(٢) . وقال : «وأما من أوتى كتابه بِشماله ، فيقول : ياليتني لم أوتَ كتابيَّه ، ولم أدر ما حَسَابِيَّه . ياليتها كانت القاضية . ما أغني عني ماليه . هلك عني سُلْطَانِيَّة»^(٣)

وقال عمرو بن مَلَقَطٍ الطائي :

مَهْمَا لِي اللَّيْلَةُ ، مَهْمَا لِيَّه أودى بنعليٍّ وَسِرْبَالِيَّه^(٤) .

وأما قولهم : علامَه ، وفيَمَه ، ولَمَه ، وبِمَه ، وحاتَمَه ؟ فالهاء في هذه الحروف أجودُ إذا وَقِفْتَ «لأنك حذفت الألف من (ما) ، فصار آخره كآخر اريمَه . واغزَه» .

هذا التعليل في رأينا لا يستقيم . وإنما الذي حدث أن حركة (ما) قصرت ، أي زال مطلقها ، فاحتيج إلى اسكانها ، بجلب الهاء إليها للوقوف عليها . ومع ذلك فبعض العرب يكتفي بتسكين الميم . يقول سيبويه : «وقد قال قوم : فيَم ، وعلام ، وبِم ، ولم ؟ كما قالوا : اخش . وهذا يتمشى مع ما ذهبنا إليه .

٤ - الألف :

يقول سيبويه : وقد استعملوا في شيء من هذا الألف في الوقف ، كما استعملوا الهاء ، لأن الهاء أقرب المخارج إلى الألف ، وهي شبيهة بها .

(١) المرجع السابق ص ١٦٣ .

(٢) سورة الحاقة ١٩ / ١٩ - ٢٠ .

(٣) سورة الحاقة ٦٩ / ٢٥ - ٢٩ .

(٤) شاعر جاهلي ، هو عمرو بن نعام بن غياث بن مَلَقَطٍ الطائي - والشاهد في أودي نعلاني ، وسربالي . معجم الشعراء ٢٣٥ / النوادر للقيالي ٦٣ / العيني : شرح الشواهد الكبرى ٤٥٨ / ٢ / ضرائر الشعر لابن عصفور ٦٣ .

«فمن ذلك قول العرب: حَيْهَلًا، فاذا وصلوا قالوا: حَيْهَلٌ بِعُمَر. وإن شئت قلت: حَيْهَلٌ، كما تقول: بِحُكْمِكُمْ»^(١)

هذا التعليل أيضا لا يستقيم، وإنما الألف بقيت في حَيْهَلًا عند الوقف، لأنها الصورة الأولى للوقف. وأما الصورة الثانية فهي: حَيْهَلٌ التي أوردناها سيويه. فمن استعمل الأولى كان مبقيا على المطل، ومن استعمل الثانية أَلْغَاهُ، وسَكَّنَ الآخر.

٥ - الألف والهاء :

إن حَالَتِي النداء والنُدْبَةُ تحتاجان إلى مطل الصوت، ولكن حالة التطور اللغوي تقتضي الوقوف بالسكون على آخر حرف في الكلمة.

لذلك رأينا بعض اللحن العربية تجمع بين المظهرين في وقت واحد، فتحفظ بالمطل، وتضيف هاء السكت، فيقال: يا غلامًا، ووازيْدًا، وواغلامَهوَّة، وواذهب غلامَهية.

(و) زيادة همزة، لتكون متكأ للسكون:

«وزعم الخليل أن بعضهم يقول: رأيت رجلاً، فيهمز. وهذه جبالٌ، وتقديرهما: رجْلٌ، وحُبْلٌ. فهمز لقرب الألف من الهمزة، حيث علم أنه سيصير إلى موضع الهمزة، فأراد أن يجعلها همزة واحدة. وكانت أخف عليهم.

«وسمعناهم يقولون: هو يَضْرِبُها، فيهمز كل ألف في الوقف، كما يستخفون في الادغام، فاذا وصلت لم يكن هذا، لأن أخذك في ابتداء صوت آخر يمنع الصوت أن يبلغ تلك الغاية في السمع»^(٢).

(ز) نقل حركة الصامت الأخير إلى ما قبله، إن كان ساكنا:

يقول صاحب (الكتاب) :

وذلك قول بعض العرب: هذا بَكْرٌ، ومن بَكِرٌ، ولم يقولوا: رأيت البَكْرَ، لأنه في موضع التنوين. وقد يُلْحَق ما يبين حركته. والمجرور، والمرفوع لا يلحقهما ذلك في كلامهم. ومن ذلك قول الراجز - بعض السَّعْدِيِّين:

(١) الكتاب ٤ ص ١٦٣ ..

(٢) الكتاب ج ٤ ص ١٧٦ - ١٧٧ ..

أنا ابنُ (ماوِيَّة) إذْ جَدَّ النَّقْرُ^(١)

أراد النَّقْر، إذْ نَقِرَ بالخيل. ولا يقال في الكلام الا النَّقْر، في الرفع وغيره^(٢).

وهذه اللغة لازالت تسمع في البادية (جيزان)، وفي مكة المكرمة وما حواليتها. ولكنهم يقولون فَهَذْ، لأن عين الكلمة صوت حلق.

* * *

ويتجلى هذا في الكلمة المنتهية بهمزة مسبوقة بساكن. قال سيويه^(٣):

«واعلم أن ناساً من العرب كثيراً يلحقون على الساكن الذي قبل الهمزة حركة الهمزة. سمعنا ذلك من تميم، وأسد، يريدون بذلك بيان الهمزة، وهو أبين لها إذا وليت صوتاً، والساكن لا ترفع لسانك عنه بصوت لورفعت بصوت حركته. فلما كانت الهمزة أبعد الحروف وأخفاها في الوقف حركوا ما قبلها، ليكون أبلغ لها. وذلك قولهم: الوَثُو، ومن الوَثِي، ورأيت الوَثَا، وهو البُطُو، ومن البُطِي، ورأيت البُطَا، وهو الرَّدُو (وتقديرها الرَّدْع) ومن الرَّدِي، ورأيت الرَّدَا (يعني بالرَّدء: (الصاحب))^(٤)».

«وأما ناس من بني تميم فيقولون: هو الرَّدِي - كرهوا الضمة بعد الكسرة، لأنه ليس في كلامهم (فِعْل)، - فتنبكوا هذا اللفظ، لاستنكار هذا في كلامهم. وقالوا: رأيت الرَّدِي، ففعلوا هذا في النصب، كما فعلوا في الرفع - أرادوا أن يسووا بينهما» اهـ.

(ح) ضمائر الغيبة والخطاب :

لقد لعبت ضمائر الغيبة والخطاب دوراً هاماً في سبيل التطور اللغوي وكافحت في سبيل الانتقال من المرحلة الأولى إلى المرحلة الثانية، مرحلة المَطل، ومرحلة

(١) قال المحقق: هو فَذْكي بنُ أعبد بن أسعد، من مَنَقَر. وهوفارس بني سعد في الجاهلية، وماوِيَّة أمه. وهو مأخوذ من الماوية: المرأة الصافية أو حجر البللور، إشارة إلى نقاء عرضها.
(والنقر): صوت باللسان، وهو أن يلزق طرفه بمخرج النون ثم يصوت به، فينقر بالداية، لتسير. يقول: أنا الشجاع البطل، حين احتساء الخيل عند اشتداد الحرب. وبعده «وجاءت الخيل أتايي زُمَر» والشاهد: إلقاء حركة الراء على القاف للوقوف.

(٢) الكتاب ج ٤ ص ١٧٣.

(٣) الكتاب ج ٤ ص ١٧٧ - ١٧٨.

(٤) يلحظ هنا أن حالة فتح العين عوملت معاملة الضم والكسر.

الاسكان . والسبب في هذا الكفاح أنها تجري على الألسنة دائما ، فليست هناك جملة تخلو من ضمير أو ضمائر . لذلك كان الصراع - كما سنرى - عنيفا ، والمقاومة شديدة .

لقد بنينا بحثنا هذا على فكرة التطور اللغوي ، فكرة التحول من حالة الى حالة عبر الزمان ، التحول البطيء ، بل البطيء جدا ، والذي يخلف وراءه بقايا غليبت على أمرها ، ولكن تيار اللغة الجارف حملها معه .

والذي يتبع كلام (سيبويه) عن الوقف يدرك تماما أن هناك أصلا سار عليه الكلام فترة ، طالت أو قصرت ، ثم عُدل عنه إلى آخر . هذا الأصل هو مطلق الحركات في أواخر الكلم ، كما أشرنا الى ذلك من قبل . أما الصورة التي آل اليها هذا المطلق فهي التسكين .

يقول سيبويه في الكلام عن ضمير الغائب ، ومطلق حركته في الوصل ، وحذفها في الوقف :

«فأما الثبات فقولك : ضَرَبَهُ زَيْدٌ ، وعليه مَالٌ ، ولَدَيْهِ رَجُلٌ ، جاءت الهاء مع ما بعدها هاهنا في المذكر ، كما جاءت وبعدها الألف في المؤنث . وذلك قولك : ضَرَبَهَا زَيْدٌ ، وعليها مال»^(١) .

فسيبويه إذن يقرب أن ضمير الغائب كانت حركة الهاء فيه ممتطولة ، شأنها في ذلك شأن ضمير الغائبة (ها) .

ومعنى هذا أن هناك تطورا حدث في ضمير المذكر ، فاختفى المطلق فيه ، ولكنه بقي مع الغائبة ، للسبب الذي ذكرناه من قبل ، من أن الفتحة لخفتها قاومت ، كما في مثل : رأيت عليا بدل علي .

ويفرق سيبويه بين الضمير المسبوق بصامت ، وبين المسبوق بحرف لين (ياء أو واو) . هنا لم يبلغ التطور مداه . ولذلك نرى صاحب (الكتاب) يخير القاريء أو المتكلم بين المطلق ، والحذف مع الاسكان . ولكنه يشير الى أن المطلق هو الأصل ، يقول :

«فاذا كان قبل الهاء حرف لين ، فان حذف الياء والواو في الوصل أحسن»^(٢)

(١) الكتاب ٤ / ١٨٩ .

(٢) المرجع السابق ٤ / ١٩٤ .

ومعنى هذا أن الضمير منطوّل الحركة، ثم حذفت.

ويحاول سيبويه التعليل لهذا التطور، فيقول:

«لأن الهاء من مخرج الألف، والألف تشبه الياء والواو، تشبههما في المد، وهي أختهما، فلما اجتمعت حروف متشابهة حذفوا، وهو أحسن، وأكثر. وذلك قولك: عليه يافتى! ولديه فلان، ورأيت أباة قبل. وهذا أبوه، كما ترى». ويستشهد بكلام الله فيقول: «وأحسن القراءتين: «وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا»^(١)، و «إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ»^(٢) و «شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ»^(٣) و «خَذُوهُ فَعِلَّوْهُ»^(٤) ثم يعلق على هذا بقوله: والاتمام عربي (أي المطل).

ويقول السيرافي تعليقا على ذلك:

«وفصل سيبويه بين الهاء التي قبلها واو أو ياء ساكنة أو ألف فجعل الاختيار فيها أن تحرك، ولا تُوصَل بحرف، نحو: عليه، و «ألقي عصاه» و «خذوه فَعِلَّوْهُ» بغير حذف.

«واختار في الهاء التي قبلها ساكن غير الواو والياء والألف، أن توصل بالواو، نحو: «منهوَ آيات» و «أصابتهُ جائحة».

«واختار أبو العباس هذه الصلة في (منه) و (أصابته) ولم يفرق بين حرف اللين وغيره. وهذا هو الصحيح، لأن أكثر القراء، والجمهور على «منه آيات محكمات» (أهـ. هامش).

هذا الخلاف بين وجهتي نظر سيبويه، وأبي العباس يشعُرنا بأن المسألة اجتهادية، وليست كذلك. بل هي مسألة استعمال لغوي، واستقراء، مادامنا نؤمن بفكرة التطور في الحركة. ماذا كان يقول العرب الذين يمتطلون حين استغنوا عن هذا المطل، وأحلوا التسكين مكانه؟

إن سيبويه يحاول بتعليه أن يجعل للعرب فلسفة كانوا يسيرون عليها حين ينطقون، وحين يغيرون نطقهم. وعلم اللغة انما يسجل الواقع: «الفاعل مرفوع»،

(١) سورة الاسراء ١٧ / ١٠٦.

(٢) سورة الأعراف ٧ / ١٧٦.

(٣) سورة يوسف ١٢ / ٢٠.

(٤) سورة الحاقة ٦٩ / ٣٠.

ويحاول أن يفهمه دون توغل في التعليقات التي توحى بوجود مجامع لغوية كانت تنظم النطق، وتقول: قولوا كذا، لكذا، ولا تقولوا كذا لكذا... وهذا محال. لماذا تحولت فأين إلى فين، وأين إلى وين، أي أن الحركة المزدوجة (آي) تحولت إلى حركة عمالة (كما في تجرّها)؟ في قراءة حفص.

علم اللغة يبحث عن طريقة التحول، وعن الدوافع إليه، ولكنه لا يقول للناس: «انطقوا بكذا» قبل أن ينطقوا. و«إصلاح المنطق» إنما يهدف إلى رد المخطيء إلى الصواب، لأن اللغة في صيغها وقواعدها توقفت عن النمو، منذ انتهت عصور الاحتجاج. فلم يبق إلا المحافظة على لغة القرآن الكريم.

ويتابع سيبويه كلامه فيقول عن ميم الضمير^(١):

«وإذا كانت الواو والياء بعد الميم، التي هي علامة الاضمار كنت بالخيار (هنا أيضا لا يزال الخلط بين الاستعمالين القديم والجديد قائما أي أن القديم (ترك رسوما دراسة في الجديد) إن شئت حذفت، وإن شئت أثبت. فان حذفت أسكنت الميم.

«فالاثبات: عليكم، وأنتم ذاهبون، ولديهم مال. فأثبتوا كما ثبت الألف في التثنية إذا قلت: عليكم، وأنتم، ولديهم^(٢). هنا المطل.

«وأما الحذف والاسكان فقولهم: عليكم مال، وأنتم ذاهبون، ولديهم مال. لما كثر استعمالهم هذا في الكلام، واجتمعت الضماتان مع الواو، والكسرتان مع الياء، والكسرات مع الياء نحو بهمجي داء، والواو مع الضمتين والواو، نحو: أبوهمو ذاهب، والضمتان مع الواو نحو: رسلهمو بالبينات^(٣) - حذفوا، كما حذفوا

مع الهاء في الباب الأول، حيث اجتمع فيه ما ذكرت لك، اذ صارت الهاء بين حرفي لين، وفيها - مع أنها بين حرفي لين - أنها خفيفة بين ساكنين، ففيها أيضا مثل ما في أصابته - وأسكنوا الميم، لأنهم لما حذفوا الواو والياء كرهوا أن يدعوا بعد الميم شيئا منهما، اذ كانا تحذفان استثقالا، فصارت الضمة بعدها نحو الواو، ولو فعلوا ذلك لاجتمعت في كلامهم أربع متحركات ليس معهن ساكن، نحو: رسلكمو. وهم يكرهون هذا^(٤).

(١) ج ٤ ص ١٩١ - ١٩٢.

(٢) هنا يمكن أن نقول أن الابقاء على المطل في المثنى، وإنما كان مخافة الخلط عند الحذف بينه وبين

الجمع.

(٣) سورة الأعراف ٧ / ١٠١ - ووصل الميم المضمومة بواو هي قراءة قالون بخلاف عنه، وابن كثير وأبي

جعفر وابن مخيرين (إتحاف الفضلاء).

(٤) الكتاب ج ٤ ص ١٩٢.

ويقول صاحب (الكتاب) :

«واعلم أن من أسكن هذه الميمات في الوصل لا يكسرهما، إذا كانت بعدها ألف وصل، ولكن يضمهما، لأنها في الأصل متحركة بعدها واو، كما أنها في الاثنين بعدها ألف، نحو غلامكما. وإنما حذفوا وأسكنوا استخفافا، لاعلى أن هذا مجراه في الكلام وحده، وإن كان ذلك أصله، كما تقول: رادٌ وأصله رَادِدٌ. ولو كان كذلك لم يقل من لا يحصى من العرب: كنتمو فاعلين، فيثبتون الواو. فلما اضطروا إلى التحريك جاءوا بالحركة التي هي في أصل الكلام، وكانت أولى من غيرها، حيث اضطرت إلى التحريك، كما قلت في (مُدُّ اليوم)، فضممت، ولم تكسر، لأن أصلها أن تكون النون معها، وتضم، هكذا جرت في الكلام»^(١).

ثم يقول :

«وحذف قوم استخفافا، فلما اضطروا إلى التحريك جاءوا بالأصل، وذلك نحو: قتمم اليوم، وفعلتم الخير، وعليهم المال. ومن قال: عليهم، فالأصل عنده في الوصل: عليهم، جاء بالكسرة، كما جاء ههنا بالضم»^(٢).

فسيبويه يعترف هنا اعترافا صريحا بفكرة التطور، وبأن الأصل هو المطلق، ثم أعقبه التسكين.

ويعود صاحب (الكتاب) إلى هاء ضمير الغيبة حين يكسر فيقول :

«اعلم أن أصلها الضم، وبعدها الواو، لأنها في الكلام كله هكذا، إلا أن تدركها هذه العلة التي أذكرها لك، من أن يخرجوها على الأصل.

«فالهاء تكسر إذا كان قبلها ياء أو كسرة؛ لأنها خفية، كما أن الياء خفية. وهي من حروف الزيادة، كما أن الياء من حروف الزيادة، وهي من موضع الألف، وهي أشبه الحروف بالياء. فكما أمالوا الألف في مواضع استخفافا كذلك كسروا هذه الهاء، وقبلوا الواو ياء. لأنه لا تثبت واو ساكنة، وقبلها كسرة. فالكسرة ههنا كالأمانة في الألف لكسرة ما قبلها، وما بعدها، نحو كلاب وعابد. وذلك قولك: مررت بهي قبل، ولديهي مال، ومررت بداريهي قبل».

(١) الكتاب ج ٤ ص ١٩٣ - ١٩٤.

(٢) المرجع السابق ص ١٩٤.

«وأهل الحجاز يقولون: مررت يَهُو قبلُ، ولديهُ مال، ويقولون: «فخسفنا بهُو، ويدارهُو الأرض»^(١). . . . ومن قال: ويدارهُو الأرض» قال: «عليهْم مال، وبِهْمُو ذلك. وقال بعضهم: عليهْم مال، أتبع الياء ما أشبهها، كما أمال الألف، كما ذكرت لك»^(٢).

«واعلم أن قوما من ربعة يقولون: مِنْهُمْ، أتبعوها الكسرة، ولم يكن المسكّن حاجزا حصينا عندهم، وهي لغة رديئة؛ إذا فصلت بين الهاء والكسرة فالزم الأصل»^(٣).

«وقال ناس من بني بكر بن وائل: من أحلامِكُم، ويكُم، شبهها بالهاء، لأنها علم إضممار، وقد وقعت بعد الكسرة، فأُتبع الكسرة الكسرة حيث كانت حرف إضممار، وكان أخف عليهم من أن يَضُم بعد أن يَكْسِر. وهي رديئة جدا. سمعنا أهل هذه اللغة يقولون: قال الحطيئة^(٤):

وان قال مولا هم على جُلّ حادثٍ من الدهر، رُدُّوا فَضَّلَ أحلامِكُم - رَدُّوا

كذلك حدث تطور في هاء: هذه، يقول سيبويه: إنها تشبه هاء الغائب، فهي علامة، وليست من الكلمة التي قبلها. وذلك قولك: «هذه سبيلي» فإذا وقفت لم يكن إلا الحذف، كما تفعل ذلك في به، وعليه. إلا أن بين العرب من يسكّن هذه الهاء في الوصل، يسبها بميم عليهم وعليكم، لأن هذه الهاء لا تُحوّل عن هذه الكسرة إلى فتح، ولا تُصَرَّف كما تُصَرَّف الهاء. فلما لزمّت الكسرة قبلها، حيث أبدلت من الياء، شبهوها بالميم التي تلزم الكسرة والضمّة. وكثر هذا الحرف أيضا في الكلام، كما كثرت الميم في الاضممار. سمعت من يوثق بعربيته من العرب يقول: هذه أمةُ الله، فيسكّن^(٥).

(١) سورة القصص ٢٨ / ٨١.

(٢) الكتاب ج ٤ ص ١٩٥ - ١٩٦.

(٣) المرجع السابق ص ١٩٦ / ١٩٧.

(٤) يمدح آل قريع، وهم حي من تميم. (المولى) هنا: ابن العم. (جُلّ حادثٍ): حادثٌ جَلَل - أي إذا احتاج المولى إليهم عادوا عليه بفضل حلومهم، ولم يخذلوه - والشاهد كسر الكاف مع أحلامِكُم تشبيها لها بهاء (أحلامهم) (المحقق).

(٥) الكتاب ج ٤ ص ١٩٨.

فالتسكين انتقل إذن إلى حالة الوصل، بدل أن يظل مقصوراً على حالة الوقف، كما كان المطل شاملاً للحالتين.

* هذا، والذي يتتبع القراءات القرآنية يجد أن بعض القراءات تثبت هاء ضمير الغيبة بدون مطل، ولكنها تمطله في اللفظ. كما في قوله تعالى: يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا، ويهدي به^(١) كثيرا - من فضله - في رحمته - وكقوله: «فلما كَلَّمَهُ^(٢)»، قال: «وجاءه قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ» «أَشَدَّهُ - وَحَدَّهُ».

* كذلك جاء حذف الواو في مثل قوله تعالى: وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ بِالْشَّرِّ دَعَاءَهُ بِالْخَيْرِ^(٣).

وقوله تعالى: «فَإِنْ يَشَأْ اللَّهُ يُخَيِّمْ عَلَى قَلْبِكَ، وَيُمِخُّ اللَّهُ الْبَاطِلَ، وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ»^(٤).

وقوله (جل شأنه): «فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُكْرٍ»^(٥). وقوله: «فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ»^(٦). وقوله: «فَإِنَّ اللَّهَ مَوْلَاهُ، وَجِبْرِيلُ، وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ»^(٧).

ففي هذه الآيات الخمس حذفت الواو رسماً، وتحذف نطقاً كذلك، وصلاً ووقفاً.

* كذلك حذفت الياء رسماً في قوله تعالى: «وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا»^(٨). وقوله سبحانه: «كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَاجِ الْمُؤْمِنِينَ»^(٩).

«يَا قَوْمُ! إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ»^(١٠)

وقرأ الحسن البصري يوم التنادي. ويقول الطبري في تفسيره:

والصواب من القراءة عندنا ما عليه قراءة الأمصار، وهو تخفيف الدال، وبغير إثبات الياء. وذلك أن ذلك هي القراءة التي عليها الحجة مجمعة من قراءة الأمصار، وغير جائز خلافها فيما جاءت به نقلاً. يعني أن القراءة متبعون المرحلة الحديثة وهي الاسكان. أما قراءة الحسن البصري فبالاشباع. وجاء في الالتحاف^(١١) أن ابن كثير، ويعقوب يثبتان الياء في التنادي في حالتي الوصل والوقف، أي يشبعون.

(١) العلامة التي تحت الحرف دليل على أن به كسرة مبطولة، والتي فوقه دليل على أن به ضمة مبطولة بمقدار حركتين. ويزداد هذا المد ليبلغ ٤ حركات أو ٦ إذا تلت الهاء همزة كما في قوله تعالى «عندهُ إلا بأذنه» «من علمتهُ إلا بما شاء» «إنه أضحك وأبكي» «من بعده أبدأ»

(٢) سورة الشورى ٤٢ / ٢٤.

(٣) سورة الاسراء ١٧ / ١١.

(٤) سورة العلق ٩٦ / ١٧ - ١٨.

(٥) سورة القمر ٥٥ / ٦.

(٦) سورة النساء ٤ / ١٤٦.

(٧) سورة التحريم ٦٦ / ٤.

(٨) سورة غافر ٤٠ / ٣٢.

(٩) سورة يونس ١٠ / ١٠٣.

(١٠) ص ٣٧٨.

وكذلك حذفت الألف في الآيات الثلاثة :
«وتوبوا إلى الله جميعاً أيُّه المؤمنون»^(١).
«وقالوا: يا أيُّه الساحر! ادعُ لنا ربَّك»^(٢).
«سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّه الثَّقَلَانِ»^(٣).

باب وجوه القوافي في الانشاد

تحت هذا العنوان عرض سيبويه للصور التي كانت عليها القافية عند قبائل العرب المختلفة . والذي يتتبع هذه الصور يجدها لاتخرج عما قلناه . فهي إما مطبوطة أو ساكنة . وهذا السكون قد يكون على الآخر أو على حرف أضعف ، ليعتمد عليه .

لقد ذكر سيبويه مرارا أن المطل غايته الترنم . ولا شك أن الشعر أحق من النثر بهذا ، وها نحن أولاء عارضون لما يقوله «الكتاب» لنبين أنه لا يختلف في شيء عما بسطناه .

المرحلة الأولى : مرحلة المطل (رسوم دوارس) :

يقول سيبويه^(٤) : أما إذا ترنموا ، فانهم يَلَحْنُونَ الألف والياء والواو ، ماينون وما لا ينون ، لأنهم أرادوا مد الصوت .

(أ) حالة المَنُون :

في الجبر : وذلك قولهم - وهو لامريء القيس^(٥) :

قفا نَبِّكْ مِنْ ذَكَرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِي^(٦) (بِسَقَطِ اللَّوَى بَيْنَ الدُّخُولِ فَحَوْمَلِي)

(١) سورة الرحمن ٥٥ / ٣١ .

(٢) سورة النور ٢٤ / ٣١ .

(٣) سورة الزخرف ٤٣ / ٤٩ .

(٤) ج ٤ ص ٢٠١ .

(٥) أول معلقته . وقد ورد في المنصف ٢٤٤ / ١ ، وابن الشجري ٣٩ / ٢ ، وابن يعيش ١٥ / ٤ وغيرها .

(٦) الشاهد مطل اللام في منزل ، جريا على الحالة الأولى التي كان عليها النطق ؛ لأن الترنم في الشعر أنسب .

- في النصب - ليزيد بن الطَّزَّرِيَّة (١):

فَبِتْنَا تَحِيدُ الْوَحْشَ عَنَا، كَأَنَّا
وَقَالَ فِي حَالَةِ الرَّفْعِ لِلْأَعْشَى:

هُرَيْرَةٌ وَدَّعَهَا، وَإِنْ لَمْ لَائِمُّو (٢)

غَدَاةَ غَدٍ، أَمْ أَنْتَ لِلْبَيْنِ وَاجِمُوس؟

(ب) حالة غير المنون:

النصب: قول جرير (٣):

أَقْلَى اللُّومِ، عَاذَلْ، وَالْعَتَابَا
وَقَالَ فِي الرَّفْعِ - لَجْرِير (٤):

مَتَى كَانَ الْخِيَامُ بِذِي طُلُوحٍ
وَقَالَ فِي الْجَرِّ - لَجْرِير أَيْضًا (٥):

أَيْهَاتُ مَنْزِلُنَا بِنَعْفِ سُوقَةٍ
كَانَتْ مَبَارَكَةً مِنَ الْيَايَمِ (٦)

يقول سيبويه: وانما ألحقوا هذه المدة في حروف الروى، لأن الشعر وضع للغناء والترنم، فألحقوا كل حرف الذي حركته منه.

المرحلة الثانية - الغاء المطل، والوقوف بالسكون:

(١) ويروي أيضا لامريء القيس في ديوانه ٢٤٢.

(٢) تحيد: تميل أو تنفر، ويروي: تصد - يذكر أنه خلا بمن يحب، بحيث لا يطلع عليهما غير الوحش - والشاهد إثبات الألف عند الوقف في حالة النصب - كما هو الحال في الشر، عند من يحتفظ بالمطل مع الفتحة.

(٣) الشاهد مطل الضمة في (لائمو و واجمو) في آخر المصراع.

(٤) (عاذل) منادى أي: يا عاذل! منادى مرخم، حذف منه حرف النداء. و (العتاب) هنا: اللوم في تسخير.

والشاهد في مطل فتحة العتاب، وهو معرف بآل، أجراه الشاعر مجرى المنون لأن القافية حكمها حكم الوقف.

(٥) ديوانه ٥١٢ - المنصف ٢٢٤/١ - ابن السجري ٣٩/٢ - الخ.

(٦) ذو طُلُوح: موضع، سمي بذلك لما فيه من الطلح، وهو شجر. والشاهد مطل ضمه الميم في (الخيام)، وهي معرفة بآل، عوملت معاملة المنون.

(٧) ليس في ديوانه - الخصائص ٤٣/٣ - وورد في اللسان (موثق) بدون نسبة.

(٨) (أيهات) لغة في هيهات أي: بُعد. أي: بما أبعد منزلنا بهذا الموضع زمان المرتفع. نَعْفُ سُوقَةٍ: موضع. وأصل النعف: المكان المرتفع في اعتراض. كانت: أي تلك الأيام التي جمعتنا ومن نحب.

أضمر الأيام، ولم يجر لها ذكر اكتفاء بما جاء بعد من التغير (المحقق). والشاهد في مطل كسرة ميم الأيام.

هنا طرق ثلاث ذكرها سيبويه :

الطريقة الأولى : طريقة أهل الحجاز، يدعون هذه القوافي ، مانون منها ومالم ينون ، على حالها في الترتم ، ليفرقوا بينه وبين الكلام الذي لم يوضع للغناء .

الطريقة الثانية : إلحاق نون بالقافية ، لتحمل السكون : وهي لغة كثير من بني تميم . فانهم يلحقون مكان المدة نونا ، فيما ينون وما لم ينون . لما لم يريدوا الترتم أبدلوا مكان المدة نونا ، ولفظوا بتمام البناء ، وماهومنه ، كما فعل أهل الحجاز ذلك بحروف المد . سمعناهم يقولون : **يَأْبَتَا ! عَلَّكَ أَوْ عَسَاكَ^(١)** .

وللعجاج^(٢) :

ياصاح ! ماهاج الدموع الذرف^(٣) .

الطريقة الثالثة : إجراء القوافي مجراها لو كانت في الكلام أي التسكين .

قال جرير^(٤) : **أَقْلَى اللُّومِ ، عَاذَلْ ، وَالْعَتَابُ .**

وللأخطل : **وَاسْأَلْ بِمَصْقَلَةِ الْبَكْرِ مَافَعَلْ^(٥)** .

وكان هذا أخف عليهم . ويقولون :

قد رابني (حفص) ، **فَحَرَّكَ حَفْصًا^(٦)** .

يثبتون الألف ، لأنها كذلك في الكلام .

الفعل المعتل الآخر :

(أ) إذا كان الفعل معتل الآخر بالواو أو الياء ، وكان ما قبلها حرف الروي ،

حذفت وسكن هذا الحرف ، كما يُفعل في حالة المطل . وذلك قولهم ، وهو لزهير :

(١) ورد هذا الرجز في جـ ٣ ص ٣٧٤ - ٣٧٥ منسوباً للرؤبة ، وروايته أو عساكا (بالمطل) ، وفيه أن الشاهد في أن (ك) عساك منصوبة المحل . تشبيهاً لِعَسَى بلعل ، لأنها في معناها . وقد حقق البغدادي نسبة هذا الرجز بما فيه الكفاية . . والرواية هنا بزيادة (ن) ساكنة .

(٢) ملحقات ديوانه ص ٨٢ - والعيني ٢٦/١ - وأراجيز البكري ٤٨ .

(٣) الذرف جمع ذارف أي : قاطرة . والشطر مطلع أرجوزة له في أراجيز البكري . وبعده : من طلل أمسى تخال المصحفا (المحقق) ولعلها المصحفون .

(٤) ديوانه ١٤٣ - اللسان (صقل) .

(٥) مَصْقَلَةٌ هذا هو مصقلة بن هبيرة ، من شجعان العرب وأجوادهم . وهو من بني ثعلبة بن شيبان بن ثعلبة ابن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل . (أسأل به) أي أسأل عنه . كما في قوله تعالى : «سأل سائل بعذاب واقع» ، وصدر البيت : **دَعِ الْمُغْمَرَ لَا تَسْأَلْ بِمَصْرَعِهِ**

والمغمّر (كمعظم) : لقب القعقاع الهذلي (كما في شرح الديوان)

والشاهد فيه حذف الألف من «فعلًا» (المحقق) .

(٦) الشاهد المطل في حالة النصب .

وَأَرَاكَ تَغْيِرِي مَا خَلَقْتَ وَبَعْضُ الْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَغْزُرُ

كذلك الأمر في يغزولو كانت في قافية .

وهذه اللامات لا تحذف في الكلام ؛ وما حذف منهن في الكلام ، فهو هنا أجدراً أن يحذف .

يقول سيبويه^(١) : «وقد دعاهم حذف ياء يَقْضِي إلى أن حذف ناس كثير من قيس وأسد الباء والواو اللتين هما علامة المضمّر . ولم تكثر واحدة منهما في الحذف ككثرة ياء يَقْضِي ، لأنهما تعجيثان لمعنى الأسماء ، وليستا حرفين بُنِيَا على ماقبلهما . فهما بمنزلة الهاء في :

ياعجبا للدهر شتّى طرائقه»^(٢) .

سمعت ممن يروي هذا الشعر من العرب ينشده^(٣) :

لَا يُبْعِدُ اللَّهُ أَصْحَابًا تَرَكْتُهُمْ لَمْ أَدْرِ بَعْدَ غَدَاةِ الْبَيْنِ مَا صَنَعَ

يريد : صنعوا ، وقال^(٤) :

لَوْ سَأَوْفَتْنَا بِسُوفٍ مِنْ تَحِيَّتِهَا سَوْفَ الْعُيُوفِ ، لَرَأَى الرُّكْبُ قَدْ قَنِعَ^(٥)

يريد : قنعوا . وقال^(٦) :

(١) الغري : القطع ، والخلق : التقدير . يقال : خلقت الأديم إذا قدرته لتقطّعه . ضرب هذا مثلاً لتقدير الأمور ، وتدبيرها ثم إمضائها ، وتنفيذ العزم فيها . يمدح هُرم بن سنان . والشاهد حذف الباء في يغري ، وإسكان الراء ، كما في قاضٍ ونحوه .

(٢) ج ٤ ص ٢١١ .

(٣) قال المحقق : لم أعرف له قائلًا ، ولا تنمة . شتى جمع شتيت ، وهو المفترق ، المختلف . أي أنه يأتي بالخير والشر ، واليسر والعسر . والشاهد فيه : أن لزوم الواو والياء إذا كانتا ضميرين ، واتصلتا بحرف الروي كلزوم هذه الهاء في «طرائقه» ، لأنها اسم جاء لمعنى ، فلا يحسن حذفها ، كما تحذف الحركة الممطولة .

(٤) البيت لابن مقبل في ديوانه ١٦٨ - والعمدة ٢ / ٢٤٠ - وشرح شواهد الشافية ٢٣٦ (لا يبعد) لفظه إخبار ، ومعناه دعاء . ويجوز أن يقرأ بالجزم على أنه دعاء في صورة التهيؤ . و(يعد) مضارع من أبعده بمعنى : أهلكه . البين : الفراق .

والشاهد فيه حذف واو الجماعة من (صنعوا) ، كما تحذف الواو للترنم .

(٥) هوتيم بن مقبل - ديوانه ١٧٢ - الخصائص ٢ / ٣٤ - اللسان (يتصرف) المحقق .

(٦) (ساوفتنا) : وعدتنا بقولها : سوف . ومثل المساواة التسويف . والسوف : بمعنى التسويف ، واستقبال الشيء (أي) : لو وعدتنا بتحية فيما يستقبل ، وإن لم تف بها ، لقنعنا بذلك ، والعيوف : الكاره للشيء . وهو أيضا من الأبل : ما يشم الماء فيدعه وهو عطشان . (المحقق) .

(٧) ابن مقبل - ديوانه ١٧٠ .

طاقت بأعلاقه خَوْدُ يَمَانِيَّةٍ تدعو العرائين من (بكر) وما جَمَعَ^(١)
يريد : جمعوا .

وقال (ابن مقبل)^(٢) :
جزيتُ ابنَ أَرْوَى بالمدينة قَرْضُهُ وقلتُ لشفاعِ المدينة أَوْجِفُ^(٣)
يريد : أوجفوا .
وقال عترة :

يادارَ عِبلَةً بالجِواءِ تكلمُ (وعمي صباحا دار عيلة واسلمي)^(٤)
يريد : تكلمي .

ويستمر سيبويه في ضرب أمثلة لياء المتكلم ولهاء الغائب ، ولكنها لا تخرج
عن الممثل أو الحذف والاسكان .

(ب) المعتل الآخر بالألف :

هنا ، لاتحذف الألف اذا وقع ما قبلها قافية ، كما هو الحال في يخشى ،
ويرضى ، ونحوهما ، لأنها بمنزلة ألف النصب . أي تظل ممطولة .

(و) (بعد)

فقد تبين لنا من هذا العرض الشامل لصور الوقف أنها لم تخرج عن الممثل أو
الحذف والاسكان في جميع لحون العرب ، وأن البقية الباقية من الكلمات
الممطولة هي التي أسميناهـا «الرسوم اللغوية الدوارس العالقة بتضاعيف اللسان» ،
والتي كانت في طريقها الى الزوال ، حين يبلغ التطور مداه .

لقد أسقطنا من حسابنا الكلام عن الاشمام ، وهو كما يقول سيبويه «للرؤية ،
وليس بصوت للأذن» ، ألا ترى أنك لو قلت : هذا (مَعْن) فأشمنت كانت عند
الأعمى بمنزلتها اذا لم تشمم^(٥) كما أسقطنا الكلام عن الرُّوم ، لأن فيما قلناه
الكفاية لبيان ظاهرة التطور .

(١) (الأعلاق) جمع علق ، وهو الثوب النفيس الكريم ، يريد الثياب الملقاة على اليهودج و(الخود)
بالفتح : الحسنة الخلق ، الناعمة (ج) خود (بالضم) وهو من غريب الجمع . (العرائين) : الأنوف . أراد بها
الأشراف ، أي تنتمي إلى أشراف قومه . و(بكر) ليست من اليمن لأنها من ربيعة . فمعنى أنها يمانية أي
مقيمة في اليمن ، وإن لم تكن منهم .
ورواية الديوان : حور منعمة . والشاهد فيها كالشاهد فيما قبله (المحقق) .

(٢) ديوانه ١٩٦ .

(٣) (ابن أروى) : عثمان (رضي الله عنه) . أو الوليد بن عقبة . وكان أخا عثمان لأمه . (جزيته قرضه) :
صنعت به مثل ما صنع . و(القرض) : ما أسلفته من إحسان ومن إساءة . (أوجفوا) : حملوا وراحلهم على
الوجيف ، وهو سير سريع . و(الشفاع) جمع شافع . يقال : شفع لي بالعداوة : أعال على .

(٤) الشاهد فيه حذف ياء المتكلم في تكلم بدل تكلمي .

(٥) الكتاب ج ٤ ص ١٧١ .

والذي قلناه عن (ظاهرة الوقف) نقول مثله - ان شاء الله - عن ظاهرة
(الاعراب)، و(ظاهرة الاقواء)، وعن (ظاهرة استعمال الضمير والاسم الظاهر معا
في الجملة الفعلية)، وغير ذلك من الظواهر التي تؤيد مذهبنا إليه. فإن أصبت
فالحمد لله وحده.

وما توفيقي الا بالله.

د. عبد العزيز برهام
أستاذ علم اللغة وفقه
اللغة بجامعة أم القرى

فهرست

المحاضرات و الندوات

في الموسم الثقافي للدراسات العليا

١٤٠٤ هـ (١٩٨٣ - ١٩٨٤ م)

مسلسل صفحة موضع المحاضرة أو الندوة يلقبها يديرها التاريخ

١- عن تحقيق التراث وأصول البحث

| | | | | | |
|----|---|------------------------------------|--|---------------------|---------------------------|
| ١١ | ١ | في تحقيق التراث | د. محمد ابراهيم البنا د. مصطفى عبد الواحد | د. السيد رزق الطويل | ١٤٠٤/١/٤ ١٩٨٣/١٠/١٠ م |
| ٣١ | ٢ | في تحقيق التراث | د. لطفي عبد البديع د. عبد الرحمن عثيمين | د. السيد رزق الطويل | ١٤٠٤/١/١٨ ١٩٨٣/١٠/١٠ م |
| ٣٩ | ٣ | في تحقيق التراث : التصحيح والتحرير | د. محمود الطناحي | د. السيد رزق الطويل | ١٤٠٤/٢/٣ ١٩٨٣/١١/٧ م |
| ٦٩ | ٤ | من أصول البحث العلمي والشكل | د. صالح بدوي | د. علي أبو المكارم | ١٤٠٤/٢/١٧ ١٩٨٣/١١/٢١ م |
| ٨٣ | ٥ | نظرات في تراث محقق | د. عياد الشبي | د. محمود الطناحي | ١٤٠٤/٣/١ ١٩٨٣/١٢/٥ م |

٢- تأثر الأدب وتأثيره

| | | | | | |
|-----|---|--|--------------------|---------------------|---------------------------|
| ٩٧ | ٦ | تأثير القصص العربي في القصة الأوروبية الحديثة | د. عبد الحكيم حسان | د. مصطفى عبد الواحد | ١٤٠٤/٣/١٥ ١٩٨٣/١٢/١٩ م |
| ١٧١ | ٧ | الصلة بين الشعر الفارسي والشعر العربي | د. عبد السلام فهمي | د. عبد الحكيم حسان | ١٤٠٤/٣/٢٩ ١٩٨٤/١/٣ م |
| ١١٧ | ٨ | أثر الأدب الأوروبي في القصة العربية | د. محمود فياض | د. عبد الحكيم حسان | ١٤٠٤/٦/٢٤ ١٩٨٤/٦/٢٦ م |

٣- في اللغة والنحو

| | | | | | |
|-----|----|--|-----------------------|--------------------------|--------------------------|
| ١٩١ | ٩ | مظاهر اختلاف لغات العرب وتوظيفها صرفياً ونحوياً | د. عبد الرحمن اسماعيل | د. عبد الفتاح شلي | ١٤٠٤/٥/١٢ ١٩٨٤/٢/١٣ م |
| ٢٢٣ | ١٠ | تعليم النحو | د. علي أبو المكارم | د. أحمد علم الدين الجندي | ١٤٠٤/٥/٢٦ ١٩٨٤/٢/٢٧ م |
| ٢٤٥ | ١١ | الحفاظ على اللسان العربي قضية إسلامية | د. السيد رزق الطويل | د. محمد البنا | ١٤٠٤/٦/١٠ ١٩٨٤/٢/١٢ م |
| ٢٩٣ | ١٢ | الرسوم الدوارة اللغوية المتناثرة في تضاعيف اللسان (تكلمة) | د. عبد العزيز برهام | د. أحمد علم الدين الجندي | ١٤٠٣/٥/١٥ ١٩٨٣/٢/٢٨ م |

